

ترجمات (٣٢)

أفول الواجب

الأخلاق غير المؤلمة للأزمنة الديمقراطية الجديدة

جيل ليبوفتسكي

ترجمة

د. البشير عصام المراكشي

أفول الواجب



◆

أفول الواجب

الأخلاق غير المؤلمة
للأزمنة الديمقراطية الجديدة

جيل ليبوفتسكي

ترجمة

د. البشير عصام المراكشي

مركز نماء للبحوث والدراسات
Namaa Center for Research and Studies

أفول الواجب
(الأخلاق غير المؤلمة للأزمنة الديموقراطية الجديدة)
المؤلف: جيل ليبوفتسكي / ترجمة: د.البشير عصام المراكشي

الطبعة الأولى، بيروت، ٢٠١٨م

«الآراء التي يتضمنها هذا الكتاب لا تعبر بالضرورة عن وجهة نظر مركز نماء».

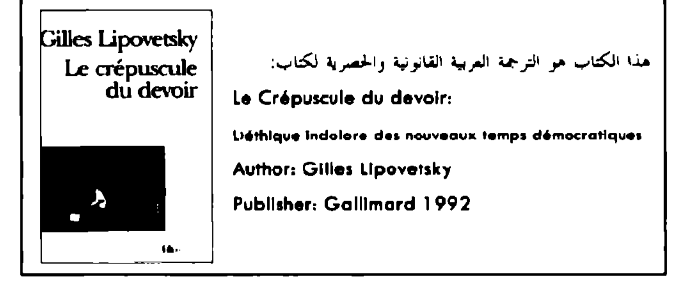


بيروت – لبنان
هاتف: ٩٦١٧١٢٤٧٩٤٧

E-mail: info@nama-center.com

الفهرسة أثناء النشر – إعداد مركز نماء للبحوث والدراسات
عصام/ البشير (المترجم)
أفول الواجب (الأخلاق غير المؤلمة للأزمنة الديموقراطية الجديدة)، جيل ليبوفتسكي (مؤلف)، د.البشير عصام (مترجم)
٣٠٤ ص، (ترجمات؛ ٣٢)
١٧×٢٤ سم
١. الفكر الغربي الحديث. ٢. الأخلاق. ٣. الديموقراطية. أ. العنوان. ب. السلسلة.

ISBN: 978-614-431-662-7



هذا الكتاب هو الترجمة العربية القانونية والحصرية لكتاب:

Le Crépuscule du devoir:

L'éthique indolore des nouveaux temps démocratiques

Author: Gilles Lipovetsky

Publisher: Gallimard 1992

إلىٰ والديّ ..

المحتويات

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

تقديم

هنالك اسمٌ أو مثل أعلىٰ، تجتمع عليه النفوس، ويُنعش قلبَ الديمقراطيات الغربية في نهاية هذه الألفية: الأخلاق. منذ عشرة أعوام تقريبا، ما فتئ تأثير الأخلاق يتقوّىٰ، مجتاحا وسائل الإعلام، ومغذّيا الفكر الفلسفي والقانوني والأخلاقي، ومولّدا مؤسسات وطموحات وممارسات جماعية جديدة. أخلاق علم الأحياء، العمل الخيري الإعلامي، العمل الإنساني، المحافظة علىٰ البيئة، تخليق مجالات الأعمال والسياسة والإعلام، النقاش حول الإجهاض والتحرش الجنسي والمحادثات الإباحية وقواعد المخاطبة اللائقة، الحملات العنيفة لمحاربة المخدرات والتدخين: في مجالات متعددة، صار إحياء القيم، وروح المسؤولية، تُشهَر علىٰ أنها الواجب الأول لهذا العصر. لقد صارت الدائرة الأخلاقية هي المرآة المفضّلة التي تُفك من خلالها شفرة روح العصر الجديد. قبل مدة يسيرة، كانت مجتمعاتنا تُثار لفكرة الحرية الفردية أو الجماعية، إذ كانت الأخلاق مرادفة للرياء التعبدي[1] والقمع البرجوازي. مرت هذه المرحلة، وصارت الأخلاق تتبوأ مكانة عظيمة، في الوقت الذي وُضعت فيه أركان ثقافة جديدة، تقدّس قيمَ النجاعة والتنظيم الحكيم والنجاح والحماية الأخلاقية: لم تعد الطوباوية متصوَّرة إلا في مجال الأخلاق، و«القرن الحادي والعشرين سيكون أخلاقيا أو لن يكون».

---

(١) استعمل المؤلف هنا لفظ "PHARISAïSME" أي «الفريسية»، وهي طائفة يهودية قديمة. وصار المصطلح يستعمل في الأدب الغربي للدلالة علىٰ معاني: النفاق والرياء في التعبد، مع دعوىٰ الطهرانية الأخلاقية، والتشدد في الحكم علىٰ تصرفات الآخرين [المترجم].

لا يمنع هذا كله -في الوقت ذاته- من استمرار خطاب اجتماعي متشائم، في خط استمراريةٍ ممتدة عبر التاريخ، يندد بانهيار القيم، وطغيان الفردانية، و«نهاية الأخلاق». تتأرجح المجتمعات المعاصرة بين طرفي النقيض، راعيةً خطابين متناقضين في الظاهر: خطاب إحياء الأخلاق من ناحية؛ ومن ناحية أخرىٰ خطاب الانحطاط الأخلاقي الذي يمثله بوضوح تصاعد الجُنَح، و«الجيتوهات» التي ينتشر فيها العنف والمخدرات والأمية، والفقر الشديد، وتكاثر الجرائم المالية، وازدهار الفساد في الحياة السياسية والاقتصادية. لا شك في وجود روابط ممكنة بين هذين المحورين، إذ يمكن تفسير الغليان الأخلاقي بكونه رد فعل علىٰ انهيار السلوك، وتفسير انتعاش الضمائر علىٰ أنه كفاحٌ للخروج من دائرة الفردانية منعدمة المسؤولية. لكن يبقىٰ هذا الجواب عاجزا عن حلّ عمق السؤال: إذا كانت ثقافة الاهتمام بالذات الفردانية مهيمنة إلىٰ هذا الحد، كيف يمكن تفسير التطلع الجماعي للأخلاق؟ كيف يمكن لأفراد يدورون حول أنفسهم، دون مبالاة بالآخرين ولا بالصالح العام، أن يقع منهم التبرم لداع أخلاقي، أو التعامل بسخاء، أو التماهي مع المطالبات الأخلاقية؟ وماذا عن الثقافة الفردانية الممجدة للأنا، وهي تنجح مع ذلك في تسليط الأضواء علىٰ محاسن الاستقامة والتضامن والمسؤولية؟ لا بد من الإقرار بأن التأييد الذي تستفيد منه الأخلاق اليوم، يقود إلىٰ مراجعة الأحكام التي تسوّي -دون تحفظ- بين الفردانية واللاأخلاقية، وإلىٰ جعل النموذج النيو-فرداني المعرَّف -باختزال كبير- خارج أي همٍّ أخلاقي، أكثرَ تعقيدا.

أكثر من هذا: يزدهر موضوع التنشيط الأخلاقي، أو حتىٰ «النظام الأخلاقي»، ولكن ما طبيعة هذا الازدهار، وعن أية أخلاق نتحدث بالضبط؟ هذه الأسئلة هي في مركز كتابنا هذا. لنقل ابتداءً: إننا نعترض علىٰ فكرة «العودة إلىٰ الأخلاق»، التي يُظن خطأً أنها فكرة بدهية. من الصحيح أن قيمة الأخلاق ارتفعت بعد مدّة من التهميش النسبي، ولكن نسق النهضة يشهد لفكرة تمديد المتطابِق، في حين يكون المعبِّر أكثر هو الفجوة التاريخية للاشتغال، والفرق في التسجيل الاجتماعي للقيم. إن العصر الذي نعيش فيه لا يعيد حكم تلك الأخلاق القديمة، ولكنه يخرج منها في الحقيقة. ولا ينبغي أن يفهم من هذا أدنىٰ قطيعة

مع القوانين الأخلاقية، أو السعي إلىٰ اختراع قيم أخلاقية جديدة؛ فإنها - في أساسها - لم تتغير منذ قرون عديدة. إنها استمرارية طويلة الأمد، لكنها لا ينبغي أن تطمس الطريقة الجديدة للعلاقة بالقيم، والتقنين الاجتماعي للأخلاق، غير المسبوق إلىٰ درجة أنه يؤسس لمرحلة جديدة في التاريخ الحديث للأخلاق. إذا نظرنا للأمر عن قرب، فإن الغالب علىٰ رؤيتنا هو أثر الإنعاش للأخلاق القديمة؛ ولكننا إذا نظرنا من بعيد، فسنرىٰ انقلابا ثقافيا جوهريا، يضع - علىٰ الرغم من التقائه بالمرجعية الإنسانية الخالدة - أسس أخلاق من «النوع الثالث»، لا تستمد نموذجها الأعلىٰ من الأخلاق الدينية التقليدية، ولا من تلك الأخلاق الحديثة المأخوذة من الواجب العلماني القطعي والمتشدد.

إن النظرة الممتدة علىٰ زمن طويل، هي الوحيدة القادرة علىٰ إعطاء المعنىٰ الحقيقي للتوجه التاريخي الجديد للحياة الأخلاقية، وتوضيح معالمه. ما الذي نراه إذن، حين نلقي نظرة شمولية واحدة علىٰ هذا التوجه العام؟ انطلاقا من عصر الأنوار، كان الحداثيون يطمحون إلىٰ وضع أسس منظومة أخلاقية مستقلة عن العقائد الدينية، لا تستند إلىٰ أي وحي إلهي، ومتحررة من فكرة الثواب والعقاب في اليوم الآخر. كانت هذه هجمة معادية للدين، وضعت الأساس للموجة الأولىٰ من الأخلاق العلمانية العصرية، التي يمكن تأريخها -إن كان من اللازم وضع معالم فاصلة- بين سنتي ١٧٠٠ و١٩٥٠. كان هذا الدور الأول من العلمنة الأخلاقية التي امتازت بأنها -مع تحررها من روح الدين- استلهمت منه أحد رموزه الأساسية: مبدأ الدَّين اللامتناهي، والواجب المطلق. لقد ترنّمت الديمقراطيات الفردانية الأولىٰ بمحاسن الالتزام الأخلاقي وجعلت منه أمرا مثاليا، كما احتفت بجدّية بالغة بواجبات الإنسان والمواطن، وفرضت قواعد متزمتة وقمعية وانضباطية لتدبير الحياة الشخصية. كانت هذه شعلة الواجب التي تمليها الرغبة في طرد الحركية الفاجرة لحقوق الفرد الحديث، وتجديد الأرواح والأجسام، وتلقين روح الانضباط والتحكم في الذات، وتوحيد الأمة عن طريق وحدة أخلاقية ضرورية للمجتمعات العلمانية. حين رفع الحداثيون المثال الأخلاقي إلىٰ أعلىٰ درجات النقاء، وعبّروا عن تقديس الفضائل العلمانية،

وعظّموا واجب التضحية بالفرد علىٰ هيكل الأسرة والوطن والتاريخ، فإنهم أبقوا علىٰ بعض الروابط مع تقاليد نكران الذات التي يمدّدها النسق الديني للإلزامية اللامتناهية للواجبات. لقد انتقلت الالتزامات العليا تجاه الرب، إلىٰ الدائرة الإنسانية الدنيوية؛ لقد تحوّلت إلىٰ واجبات غير مشروطة تجاه النفس والغير والمجتمع بأكمله. لقد اشتغل هذا الطور الأول من الأخلاق الحداثية كديانةٍ للواجب العلماني.

انتهت هذه المرحلة، وبدأ منطق جديد في قضية علمنة الأخلاق يشتغل؛ وهو منطق لا يكتفي بالتأكيد علىٰ أن الأخلاق تنتمي لدائرة مستقلة عن الأديان السماوية، ولكن يسعىٰ إلىٰ التذويب الاجتماعي لشكلها الديني: الواجب نفسه. منذ نحو نصف قرن، سرّعت المجتمعات الديمقراطية ما يمكن أن نسميه - إذا أردنا استعمال تعبير جون بوبيرو (Jean Baubérot) بعد أن نحوّلها عن أَشكَلتِها وتحقيبها - «العتبة الثانية» من العلمنة الأخلاقية، أي عصر ما بعد الواجب. وهنا يكمن الجديد الاستثنائي في ثقافتنا الأخلاقية: لأول مرة، يقوم المجتمع بتلطيف الوصايا العليا ونزع مصداقيتها -بدلا من تمجيدها والإشادة بها-، ويحطّ من قيمة المثل الأعلىٰ لنكران الذات عن طريق الإثارة المنهجية للرغبات الآنية، وعشق الأنا، والسعادة الحميمية والمادية. لقد قضت مجتمعاتنا علىٰ جميع قيم التضحية، سواء أكان الذي يحركها هو اليوم الآخر أو الغايات الدنيوية؛ ولم تعد إلزامات الواجب المغالية هي التي تغذّي الثقافة اليومية، ولكن الرفاهية وحركية الحقوق الذاتية؛ لم نعد نقرّ بإلزامية أي ارتباط، إلا الارتباط بذواتنا. حتىٰ يومنا، كانت استقلالية الأخلاق عن الدين تُرفع علىٰ أنها مبدأ قائم، ولكنها مع ذلك «تُنفىٰ» في اشتغالها الواقعي، من خلال الإطلاقية المتصلبة للواجب. وكانت نهاية هذه التفرقة، أن الأخلاق -وهي تتنَظَّم في الغالب خارج صورة الواجب- صارت تحقق بكل جذرية عصر «الخروج من الدين» (Marcel Gauchet). لقد انقلبت الديمقراطيات إلىٰ ما وراء الواجب، ونظمت نفسها بحسب أخلاق ضعيفة وفي حدها الأدنىٰ، دون «التزامات ولا عقوبات». إن مسيرة التاريخ الحديث أنتجت تشكّل طراز غير مسبوق: المجتمعات *ما بعد التخليقية*.

لا شك أن بعض الناس قد يُظهرون حيرتهم أمام وضع مفهوم مثالي- نموذجي يضاف إلىٰ العائلة المعجمية لـ «مابعديات»، والتي صارت متكاثرة بشكل ما. ولكن كيف يمكننا أن نسمي ثقافةً لم تعد تصرِّح بـ «يجب» إلا في الحالات الاستثنائية، وتنشر معايير الرفاهية أكثر من الالتزامات السامية للمثل الأعلىٰ، وتحوّل العمل الأخلاقي إلىٰ عروض للتسلية وتواصل في الشركات؟ كيف نسمّي ثقافة يَمحو فيها الترويجُ للحقوق الذاتية أهميةَ الواجب المؤلِم، وتهيمن فيها العلامة الأخلاقية وينعدم اشتراط الإخلاص؟ المجتمع ما بعد الأخلاقي: هو مجتمع يرفض بلاغة الواجب المتزمت والمتكامل والمانوي، وبموازاة ذلك يرفع من قيمة الحقوق الفردية في الاستقلالية والرغبة والسعادة. إنه مجتمع متخلص في عمقه من المواعظ المتطرفة، ولا يعتني إلا بالمعايير غير المؤلمة للحياة الأخلاقية. لذلك لا يوجد أدنىٰ تناقض بين ارتفاع قيمة الموضوعاتية الأخلاقية والمنطق ما بعد التخليقي، لأن الأخلاق المنتخَبة لا تقتضي أية تضحية كبرىٰ، ولا أي اقتلاع من الذات. ليس في هذا المجتمع أدنىٰ تآلف مع الواجب البطولي، ولكن فيه اصطلاح بين القلب والاحتفال، بين الفضيلة والمصلحة، بين التزامات المستقبل وجودة الحياة في الحاضر. إن الأثر الأخلاقي - بعيدا عن أن يواجه الثقافة الفردية ما بعد التخليقية - يمكن عدّه في الحقيقة مظهرا من مظاهرها النموذجية.

إن المنطق ما بعد التخليقي علىٰ الرغم من هيمنته، لا يمحو التيارات المعاكسة، أي المطالَبات التخليقية الصريحة، والتي تتفاوت حدّتها من بلد لآخر. إن ما بعد الواجب لا يعني أن تكون المجتمعات متوافقة مع التسامح المنحل، ولا تتطلع إلا إلىٰ توسيع دائرة الحقوق الفردانية؛ ويدل علىٰ هذا الاحتجاجات التي تثيرها قضية الإجهاض، إلىٰ جانب الاعتراضات المتعددة علىٰ تجاوز الحدود والانحلال الأخلاقي والإباحية. إن المجتمع الذي يذيب طقوس الواجب يقلل من الفكر الإطلاقي، إنه لا يُلغي الحملات «الأصولية» ولا مشروعية التشريعات القمعية الشديدة والفضائلية (المخدرات، عقوبة الإعدام، الإجهاض، الرقابة، التطرف في القواعد الصحية). لقد كنا نظن أن التعصب الأخلاقي قد انحسر، ولكنه ما يزال مستمرا، ولو مدفوعا بحركات هامشية. بدلا من تهدئة

النقاش الأخلاقي، تقوم الثقافة الخارجة عن الواجب بشحذه، وتقرّبه من الجماهير، وتعمّق من التعارض بين وجهات النظر. ليس التساهل ولا الدوامة الشيطانية للحقوق الذاتية هي التي تمضي قدما، وإنما النمو المتوازي لطريقتين متناقضتين للتعامل مع القيم، أو نمطين متعارضين لضبط الحالة الاجتماعية الفردانية مع التفاوت في مَداهما الاجتماعي. من جهة، هنالك منطق مرن وحواريّ، ليبرالي وبراجماتي يسعىٰ إلىٰ البناء المتدرج للحدود، ويحدد العتبات، ويدمج معايير متعددة، ويؤسس للإعفاءات والاستثناءات. ومن جهة أخرىٰ، هنالك أدوات «مانوية»، ومنطق صارم في ثنائيته، واستدلالات عقدية أكثر مما هي واقعية، تهتم بالتزمت المعلَن أكثر من التقدم الأنسني، وبالقمع أكثر من الوقاية. إذا كان اتجاه السير في الديمقراطيات يعزز البحث عن الحلول التوافقية، فإن الاتجاه المعارض لا ينفك عن فرض نفسه أيضا. في هذه الظروف، لا يمكننا استبعاد تعزيز التقنين الكبير في الوقت الذي يوجد فيه الفكر الأصولي علىٰ هامش المجتمع، ولا الصعود القوي للامتثالية الأخلاقية الجديدة التي يفاقمها تطرفُ الأقليات النشطة، والمرجعيات المهيمنة في الأمن والصحة وحماية النساء والأطفال: أخلاق قاسية، وتوهج أقل للواجب. إن وجه الغد سيكون في جزء منه علىٰ صورة هذا الصراع بين هذين المنطقين المتعارضين: أحدهما يبتعد عن أنواع التطرف، ويأخذ بعين الاعتبار التعقيد علىٰ الصعيدين المجتمعي والفردي، ويبتكر عُددا متعددة وتجريبية ومخصّصة؛ أما الآخر فلا يلتفت -باسم دوجمائية أخلاقية وقانونية جديدة- للواقع الاجتماعي والفردي. لم يُكتب شيء بعد: نهاية الواجب لا توقّع علىٰ «نهاية التاريخ».

إذا كانت المرادفة بين ما وراء الواجب وبين تفتيت أية إرادة أخلاقية أمرا كاريكاتوريا، فإنه لا بد من الإقرار بأنها تساهم في تذويب أشكال التأطير والسيطرة الذاتية للسلوكات، وتعزيز الهيمنة المضرّة للفردانية غير المنضبطة، في عدد من مجالات الحياة الاجتماعية. إن الواقع الحالي معبّر جدا: في الوقت الذي يتجه فيه الإقصاء المهني إلىٰ أن يكون آلية هيكلية للمجتمع، تتشكل من جديد الجيتوهات -حيث تتكاثر الأسر دون آباء والأميون وأفراد العصابات- التي تنتِج تراجعَ نمط الحياة، وطاعون المخدرات، والعنف لدىٰ الشباب، وتزايد

معدلات القتل والاغتصاب. يجب ربط هذه الظواهر بالسياسات النيو-ليبرالية، ولكن أيضا بتفسخ مؤسسات الضبط المجتمعي التقليدية (الكنيسة، النقابة، الأسرة، المدرسة)، وبثقافةٍ تحتفي بالحاضر المحض، وتحفّز الأنا والحياةَ الحرة والتحقيق الفوري للرغبات. إن ما بعد الواجب يساهم -في مستواه الخاص- في تشظي الديمقراطيات وازدواجيتها، مُنتجا في الوقت ذاته المعيارية واللامعيارية، مزيدا من الاندماج ومزيدا من الإقصاء، مزيدا من المراقبة الصحية الذاتية ومزيدا من التدمير الذاتي، مزيدا من الاشمئزاز من العنف ومزيدا من ابتذال الجُنوح، مزيدا من الانعزال في البيوت[1] ومزيدا من التشرد دون مأوىٰ. صارت الفردانية ظافرة في كل مكان، وهي تأخذ وجهين متناقضين بشكل جذري: مندمج ومستقل، ومدبّر ومتحرك بالنسبة إلىٰ الأغلبية الساحقة؛ بائس، وحاد الطبع، ودون مستقبل بالنسبة إلىٰ الأقليات الجديدة المحرومة.

هنالك ظواهر أخرىٰ توضح تفكك الثقافة الخارجة عن الواجب: هنا تتزايد السرقات والجرائم ضد الممتلكات، وتسبق المضاربةُ الإنتاجَ، وينمو الفساد والتهرب الضريبي؛ وهناك يصادَق بأغلبية كبيرة علىٰ إجراءات التخليق، ومستقبل الكرة الأرضية والعمل والقيم المهنية. هنا هيمنة المال وحمّىٰ المنافسة؛ وهناك العطاءات الخيرية والتطوع الجماعي. هنا التدبير الصحي للفرد وخُطط الادخار التقاعدي، وهناك المديونية المفرطة للأسر والإدمان علىٰ الكحول وأنواع المخدرات. حين تنطفئ ديانة الواجب، لا نشهد انحدارا عاما لجميع القيم، وإنما نشهد تجاور مسارين: مسار عدم التنظيم، ومسار إعادة التنظيم الأخلاقي انطلاقا من المعايير الفردانية نفسها: يجب رؤية العصر ما بعد الأخلاقي علىٰ أنه «فوضىٰ منظّمة».

---

(١) استعمل المؤلف لفظ "cocooning" وهو مصطلح اخترعه بعض المتخصصين في التسويق للدلالة علىٰ معنىٰ الشعور بالرفاهية في البيت إلىٰ درجة انعدام الرغبة في الخروج منه إلا للحاجات الحيوية. وهو مأخوذ من لفظ "cocon" أي الشرنقة التي تحيط ببعض الحيوانات في مرحلة معينة من مراحل توالدها. يمكن ترجمة هذا المصطلح بلفظ «تشرنق»، لولا أنه لفظ غريب وثقيل في اللسان! [المترجم].

إن ازدواجية الديمقراطيات لا تعني فقط العودة إلىٰ الفقر الشديد، وآليات خلق الهشاشة والتهميش الاجتماعي، ولكنها تعني أيضا إبراز منطقين متناقضين للفردانية. من ناحية أولىٰ، هنالك الفردانية المرتبطة بالقواعد الأخلاقية والعدالة والمستقبل؛ ومن ناحية أخرىٰ، فردانية «كل شخص لنفسه» و«بعدي الطوفان»؛ بعبارة أخرىٰ، ولكي نستعمل مصطلحات علم الأخلاق: فردانية مسؤولة في مواجهة فردانية غير مسؤولة. فلنجتنب المبالغات الدرامية الخيالية، ولنقل إن المجتمع المعطل عن الواجب لا يقود إلىٰ *مادماكس*[1]: في مواجهة الوقاحة وانعدام المسؤولية، لم تقُل قوىٰ الفردانية المسؤولة كلمتها الأخيرة بعد، كما تشهد علىٰ ذلك القفزة الأخلاقية المعاصرة. ليس عدم الانضباط العام للسلوكات، ولكن الدمج بين منطق عدم التنظيم وإعادة التنظيم في الوقت نفسه، المنطق «الفوضوي» والمنظِّم. إن مستقبل الديمقراطيات يُلعب حول هذا الصراع «الهيكلي» للفردانية؛ والمهمةُ الحاسمة اليوم هي صدّ الفردانية غير المسؤولة، وإعادة تسطير الظروف السياسية والاجتماعية والمقاولاتية والمدرسية، الكفيلة بالدفع بالفردانية المسؤولة إلىٰ الأمام.

الجديد في عصرنا أننا لم نعد نملك -للمضيّ في هذا الطريق- أي نموذج شامل ذي مصداقية. لقد انتهىٰ الإيمان بـ «اليد الخفية»، كما تبدّدَ الاعتقاد بالقوانين الأخروية (المرتبطة بأحداث نهاية العالم) للتاريخ، وذهب الخلاصُ عن طريق الدولة. صرنا نرفض حتىٰ إلزام الواجب السامي. هنا يكمن أحد أسباب نجاح الأخلاق: إنها تلاقي نجاحا باهرا في الوقت الذي تعجز فيه الأقوال الإيديولوجية التي تشبه الأدعية التعبدية، عن الاستجابة لحاجات الوقت الملحّة. من أوجه متعددة، يعدُّ هذا الانتقال نحو الأخلاق فرصة جيدة بالنسبة إلىٰ الديمقراطيات، إذ يشهد بحصول وعي متزايد بمسؤوليتنا تجاه المستقبل، وتدعيم قيم الأنسنة. إنه وعي أكبر، ولكنه لا يخلو -بالتطابق مع ذلك- من نوع ولعٍ وعمىٰ، إذ كما أن الأخلاق تظهر اليوم علىٰ أنها ترياق خارق صالح للأحوال

---

(١) أو «ماكس المجنون» هو عنوان شريط سينمائي أسترالي صدر سنة ١٩٧٩، وتدور أحداثه في عالم ما بعد الكارثة، حيث انهيار جميع المرجعيات، وغلبة العنف والإجرام. [المترجم].

كلها، فإنها أيضا تشبه الفكرة البلاغية المتكررة: إن الوهم الإيديولوجي لم يُدفن بانهيار «الديانات العلمانية» بل أعيد تجسده في النزعة الأخلاقية المغالية[1]، التي هي مظهر جديد خائب لـ «الوعي الزائف». بعد تأليه التاريخ والثورة، صارت عبادة الأخلاق تجسيدا جديدا للوعي الأسطوري. نعم، كيف يمكن التسليم بفكرة أن التحكم في المستقبل معلق علىٰ نمو السخاء وأعمال الإحسان؟ كيف يمكن التصديق للحظة واحدة أن التصريحات المثالية، والاحتجاجات المتعلقة بحفظ الفضيلة، واللجان الأخلاقية، يمكن أن تكون في مستوىٰ تحديات العالم المعاصر؟ إنه بؤس الأخلاق، التي تشبه -حين تُترك لوحدها- عملية تجميل، أكثر من كونها أداة قادرة علىٰ تصحيح النقص أو الإفراط في عالمنا الفرداني والتقني-العلمي. من الصحيح أننا نرحب بنجاح المساعدة عن بعد، ونصفق لمواثيق الأخلاق، ولجان الحكماء، والمساعدة الإنسانية: جيد جدا. ولكن لنا أن نشك جدّيا في قدرتها علىٰ وقف التهميش الاجتماعي، وصراعات عالم الشغل، وتآكل المواطنة الديمقراطية. إن التدخلات الإنسانية، وإن كانت محمودة وضرورية، فإنها لا تخفض من مشكلات التخلف والديكتاتوريات والمذابح الجماعية. إننا لا نحتاج إلىٰ «إضافة روحية» بقدر حاجتنا إلىٰ سياسات تطوعية جديدة، وتنظيمات ذكية، وأنظمة تكوينٍ للجميع تكون ملائمة لتسارع التغييرات. من كل الأطراف، نسمع كلاما حماسيا عن الوضوح الأخلاقي الجديد الذي يُنظر إليه علىٰ أنه هو الذي يضع الحدود: إلا أنه من اللازم التنبه إلىٰ الحدود التعجيزية، بل إلىٰ الآثار المنحرفة للأخلاق حين ترفع علىٰ أنها الترياق الناجع. إلىٰ أين تؤدي التصريحات السامية للشركات إذا كانت غير متبوعة بآثار عملية، أو كانت مخالفة لتصرفاتها؟ ما هذه الديمقراطيات التي نتجه نحوها إذا كانت القرارات المتعلقة بالخير والشر من شأن خبراء مستقلين؟ ما هذا المجتمع الذي نرتّبه، حين يصلح الخطاب الأخلاقي، هنا وهناك، لأن يكون رافعة لتشويه العمل العمومي؟ إن الحماس الأخلاقي يمكن أن يؤسس مستقبلا قليل الشَّبَه بطموحاته المعلنة.

---

(١) استعمل المؤلف هنا لفظ "éthicisme"، بخط مائل، ولولا الغرابة والثقل لترجمته بلفظ «الأخلاقانية» أو «الأخلاقوية». [المترجم].

إن تنسيب[1] الآمال المعقودة علىٰ التيار الأخلاقي لا يعني شجبه واحتقاره. إذا كانت المناشدات الفلسفية لأخلاق السخاء ليست لها سوىٰ قيمة وعظية، دون مقصد أخلاقي، فإن المستقبل يبدو مقلقا. إننا ننبذ المواعظ التخليقية كما ننبذ استصنام المصلحة الشخصية؛ وندافع عن الأخلاق الذكية والتطبيقية، التي تعتني بالنتائج النافعة للإنسان أكثر من اعتنائها بالنوايا الخالصة، الإصلاحية أكثر مما هي مثالية، والمؤيدة للتغييرات الواقعية أكثر من تأييدها للمعنىٰ المطلق، والتي تحث علىٰ روح المسؤولية أكثر من اهتمامها بالزجر. إذا تأملنا جيدا، أليست الأعمال القادرة علىٰ تحسين مصير الإنسان وإن لم تخلُ من نزعة مصلحية، أفضل من النوايا الطيبة منعدمة الكفاءة؟ إذا كان من البدهي أن قصد السخاء والإيثار يشكّل معيارا أخلاقيا أساسيا، فإنه لا يمكن اعتباره الوحيد، إلا إذا تبنينا الموقف -غير المقبول في نظرنا- الذي يسوّي بين الأخلاق والأعمال الفردية غير الأنانية، والتي ترادف إذن -علىٰ الصعيد الأخلاقي- بين الإجراءات السياسية والاقتصادية والإدارية المتناقضة، بحجة كونها جميعا خاضعة لـ «نفس» الحسابات النفعية. في هذه الظروف، من الضروري ردّ الاعتبار للذكاء في مجال الأخلاق، وهو الذي لا يصف كعلاجٍ استئصالَ المنافع الشخصية بل جعلها معتدلة، ولا يطالب ببطولة عدم الأنانية ولكن بالبحث عن توافقات معقولة، و«إجراءات عادلة» تلائم الظروف والناس كما هم. علينا أن نحذر من الأصوليين الجدد المتشددين في مجال الفضيلة، ولكن -في الوقت ذاته- فإن الحركية الاقتصادية لـ «دعه يفعل»[2] تكشف كل يوم عن مآزقها وخبثها. إذا كانت النزعة الأخلاقية غير مقبولة لعدم تأثرها بالواقع الفردي والاجتماعي، فإن النيوليبرالية الاقتصادية تحدث شرخا اجتماعيا، وتخلق مجتمعا يتحرك بسرعتين، وتضمن قاعدة البقاء للأكثر ثراء، وتهدد المستقبل. أكثر من أي وقت مضىٰ، علينا أن نرفض «أخلاق الاقتناع» بقدر ما نرفض لاأخلاقية «اليد الخفية» لصالح

---

(١) أي جعلها نسبية. [المترجم].

(٢) تعريب لـ "laisser-faire"، وهو تيار فكري اقتصادي وسياسي، يعارض تدخل الدولة في حركية الاقتصاد.[المترجم].

أخلاق مسؤولة وحوارية، متجهةٍ نحو البحث عن توازنات عادلة بين النجاعة والإنصاف، بين الربح ومصالح المأجورين، بين احترام الفرد والمصلحة العامة، بين الحاضر والمستقبل، بين الحرية والتضامن. إنها مرافعة للدفاع عن أخلاق ذكية، لأن تأليه الواجب لم تعد له مصداقية اجتماعية، ولأن العدالة الاجتماعية تتطلب النجاعة، ولأنه لا يمكن تصور النجاعة -علىٰ الأقل في العصر النيو-فرداني- دون احترام للإنسان، ودون بُعد أنسني. إن أفول الواجب ليس لعنة ولا بركة: لا شك أن الوقت الراهن يضخّم اتجاهات الإقصاء والتهميش الاجتماعي. ولكن المستقبل لم يتقرر بعد: هل من الممتنع أن نعتقد أن مِن انتهاء صلاحية الواجب وغرق الإيديولوجيات يمكن أن يخرج اهتمام معقول أكبر بالتماسك الاجتماعي، ومزيد من روح التفاوض والبراجماتية الإصلاحية، ومزيد من الأنسنة الحاذقة والتعددية؟

لقد خمد المثل الأعلىٰ للتضحية، ونضب الإيمان بالمستقبل المشرق: فما الذي يبقىٰ لنا سوىٰ مغامرة المعرفة ووعود الذكاء البراجماتي للوسائل العادلة؟ إن المشاعر الأخلاقية، وإن كانت قادرة علىٰ جلب بعض أعمال الإحسان، فإنها - لا نقول: عديمة الفائدة- ولكنها عاجزة عن أن تكون أساس تماسك الاشتغال الدائم لمؤسسات عادلة وناجعة. المشاعر الطيبة محمودة، ولكن من يخالف في أنها سريعة الزوال أكثر مما هي مستقرة، وأن المجتمع إذا اعتمد عليها وحدها لا يمكن أن يتقدم في طريق الرفاهية والعدالة الاجتماعية. لا يوجد حل واقعي آخر علىٰ المدىٰ البعيد سوىٰ تكوين الإنسان، ونمو المعرفة ونشرها، وتوسيع المسؤوليات الفردية، والانحياز إلىٰ الذكاء العلمي والتقني والسياسي والمقاولاتي. لا أحد يرفض فكرة أن الذكاء يمكنه أن يخدم الشر والأنانية، ولكن ما يكون صحيحا علىٰ مستوىٰ الفرد هل يكون كذلك علىٰ صعيد التجمعات الإنسانية والتاريخ طويل الأمد؟ كيف لا نرىٰ بأن مُثلنا العليا تبقىٰ -دون تقدم التقنيات والعلم وتسيير المقاولات- صيغا كلامية فارغة؟ ليست التصريحات الأخلاقية، ولا المدائح الموجهة لحقوق الإنسان وللسخاء، هي التي ستقضي علىٰ كراهية الأجانب والبؤس والاعتداءات علىٰ البيئة وانحرافات وسائل الإعلام. لا بد من وجود سياسات ومقاولات ذكية، ومن المزيد من التكوين،

وإرساء روح المسؤولية والتأهيل المهني، والمزيد من العلم والتقنية. إن إلزام تعبئة الذكاء الإنساني، والاستثمار المضاعف في المعرفة والبعد التربوي الدائم، كل ذلك أفضل من إلزامات القلوب.

علينا أن نحذر من أن يدفعنا رفضنا للأمور السيئة إلىٰ التخلص من الأمور الحسنة المصاحبة لها أيضا[1]: إن انحرافات العقل البروميثي لا تدين جوهره. إذا كان العقل الأخلاقي يحدد المسار نحو الغاية، فإن العقل المثقَّف وحده هو الذي يقرّبنا منها. لا توجد غايات مشروعة غير قيم الأنسنة، ولا توجد وسائل غير الذكاء النظري والتطبيقي. إن العصر ما بعد التخليقي لا ينبغي أن يدعو لا إلىٰ الحلم بانبعاث الواجب المتطرف، ولا إلىٰ شذوذات «إعادة صياغة» الأخلاق، ولكن عليه أن يعيد التأكيد علىٰ أولوية احترام الإنسان، وأن يشجب فخاخ النزعة التخليقية، وأن يشجع أخلاقا ذكية في الشركة كما في العلاقة مع البيئة، وأن يدعم حلولا توافقية، حازمة بخصوص مبادئ الأنسنة الأساسية مع كونها متأقلمة مع الظروف والمصالح ومتطلبات الفعالية. إنه مدح للعقل لا يطمح -قطعا- إلىٰ خلق قلوب طاهرة، ولكن ما الوسيلة الأخرىٰ التي نملكها لتصحيح المظالم في العالم، وبناء عالم اجتماعي أكثر إنسانية ومسؤولية؟ وبما أن البشر اليوم ليسوا أفضل ولا أسوأ منهم في أزمنة أخرىٰ، فلنلعب الورقة الجماعية للعلم والتكوين، وللعقل البراجماتي والتجريبي؛ هذه الأمور التي تعدّ قليلة المتطلبات بالنسبة إلىٰ الفرد مع كونها أكثر نجاعة علىٰ الصعيد الاجتماعي، أقل قطعية بالنسبة إلىٰ الأفراد وأكثر تقييدا للمنظمات، أقل سموا ولكن أقدر علىٰ جعل الناس مسؤولين، أقل طهرا ولكنها قادرة علىٰ تصحيح مختلف تجاوزات الديمقراطيات وحقاراتها بسرعة أكبر. إن الاختلاس والمظالم والأعمال الشائنة لن تختفي أبدا: أقصىٰ ما يكن أن نفعله هو الحد من مجالها، ورد الفعل بذكاء مع الإسراع بإشعال الحرائق المضادة[2] إذا كان التطور الأخلاقي له معنىٰ في التاريخ، فإن

---

(١) استعمل المؤلف هنا التعبير المشهور في بعض اللغات الأوروبية: «لا نرمي الرضيع مع الماء القذر الذي اغتسل فيه». [المترجم]

(٢) وهي الحرائق الصغيرة التي توقد للإحاطة بالحريق الممتد، ومنعه من الانتشار. [المترجم]

ذلك لا يرجع فقط إلىٰ احترام أكبر لحقوق الإنسان ولكن إلىٰ استعدادنا للتصحيح السريع للأمور غير المقبولة: إنها الأخلاق «الحذرة» أو قل هي القدرة علىٰ "ربح بعض *الوقت*" في مواجهة الشر والآلام الإنسانية. نتمنىٰ أن تكون هذه إحدىٰ الفضائل المستقبلية لأفول الواجب.

الفصل الأول
تتويج الواجب

في بداية الأخلاق، كان الإله. في الغرب المسيحي إلىٰ غاية فجر الأنوار، قليل هم الذين كانوا يرفضون هذه المسلّمة: الإله هو أَلِف الأخلاق وياؤها، فمنه وحده تأتي الأوامر العليا، ولا تسود الفضيلة إلا من طريق الإيمان. ولولا العون الآتي من الكتاب المقدس ولولا خشية الإله، لما وُجد سوىٰ الضلال والرذيلة؛ والفضيلة غير الدينية زائفة وغير متناسقة: إن جوهر الأخلاق في عصور ما قبل الحداثة لاهوتي، ولا تُتصوّر علىٰ أنها دائرة مستقلة عن الدين.

خلال القرن السابع عشر، تقوّىٰ هذا الموقف المتمركز حول اللاهوت في ردة فعل علىٰ التنازلات لصالح الطبيعة الإنسانية وعلىٰ الانحرافات البيلاجية[1]: كل القواعد الأخلاقية يجب أن تكون مبنية علىٰ تعاليم الوحي، ولا نجاعة لها إلا عن طريق الإيمان بالمسيح المخلِّص. لأن الخطيئة الأصلية أفسدته، فإن الإنسان لا يمكن أن يجد في ذاته الأنوار التي تجعله يعرف الصواب ويفعله: لا أخلاق خارج الكنيسة، والفضيلة لا قيمة لها دون عون من الإيمان. حول هذه النقطة، تتفق كلمة بوسيي "Bossuet" وأرنو "Arnauld" وأغلب اللاهوتيين، لا يمكن وجود فضيلة دون معرفة الإله الحق ومحبته. والسبب الذي يجب أن يدفع لممارسة الفضيلة ليس هو الاحترام الأخلاقي للإنسان، ولكن إرادة الرب وعظمته.

(١) مذهب مسيحي ظهر في القرن الرابع، وينسب إلىٰ الزاهد «بيلاج Pélage»، ويركز علىٰ حرية الاختيار لدىٰ الإنسان. [المترجم].

واستمرارا لتقاليد ممتدة علىٰ مدىٰ ألف عام، لا تعدّ الأخلاق سوىٰ جزء من طقوس عبادة الإنسان للإله؛ والواجبات تجاه الإنسان بعيدة عن أن تكون المطلب الأعلىٰ، بل هي لا تأتي إلا بعد الواجبات المرتبطة بعبادة الخالق. إن الأولوية المطلقة ليست في تحقيق مثل إنساني أعلىٰ، ولكن في خدمة الرب.

لقد رفض الحداثيون هذا الخضوع من الأخلاق للدين. إن مجيء الحداثة لا يتزامن فقط مع بناء عِلم متخلص من التعاليم التوراتية، وعالم سياسي وقانوني محقق للاكتفاء الذاتي، ومبني حصرا علىٰ الإرادة الإنسانية، ولكن يتزامن أيضا مع التأكيد علىٰ أخلاق متحررة من سلطة الكنيسة والمعتقدات الدينية، وقائمة علىٰ أساس عقلاني إنساني، دون لجوء إلىٰ حقائق الوحي. إن فك الارتباط بين الأخلاق والمذاهب الدينية، واعتبارها نظاما مستقلا وكليا لا يحيل إلا إلىٰ الظرف الإنساني ويتمتع بأولوية بالمقارنة مع الدوائر الأخرىٰ لا سيما الدينية منها، هو مسار علمنة الأخلاق الذي بدأ في القرن السابع عشر، والذي يعدّ -دون شك- من الصور الأكثر تعبيرا عن الثقافة الديمقراطية الحديثة.

إن فكرة الأخلاق العقلانية أو الطبيعية ليست ابتكارا خاصا بالعصر الحديث. فقد صمّم فلاسفة اليونان منذ العصور القديمة، أنظمة أخلاقية لا تتدخل فيها أية سلطة سوىٰ العقل أو الطبيعة. لكنّ الحداثيين وحدهم هم الذين أبرزوا في واجهة مجتمعهم قيما علمانية تماما، ووحدهم الذين سعوا إلىٰ تشييد نظام اجتماعي وسياسي انطلاقا من مبادئ أخلاقية غير متمذهبة. في الواقع، إن الأخلاق العلمانية والكونية -أخلاق حقوق الفرد- هي المعيار الأخلاقي والأساس الأسمىٰ للعصور الحديثة الديمقراطية. لا شك أن إعلان حقوق الإنسان لا ينحصر في أخلاق صافية، إذ مهمته هي الإعلان عن القاعدة المنظّمة للعقد الاجتماعي الجديد، ولكن معناه الأخلاقي متوهج مع ذلك. إن المُثل العليا للسيادة الفردية والمساواة المدنية، المؤسِّسة للحضارة الديمقراطية-الفردانية، تعبر عن «المبادئ السهلة وغير القابلة للجدل» للأخلاق الكونية، وتترجم الواجبات الثابتة للعقل الأخلاقي وللقانون الطبيعي التي لا يمكن لأي قانون بشري أن يلغيها، إنها «الحقائق البدهية بذاتها» التي تمثل القيمة المطلقة الجديدة للعصور

الحديثة: الفرد الإنساني. إن السعي نحو مجتمع منظَّم وفق مبادئ أخلاقٍ إنسانية-عقلانية بالتحديد، هو الذي يحقق القفزة التاريخية للحداثة الديمقراطية. لم تتخلص المجتمعات من قبضة التنظيم الديني المتباعد في القِدم، إلا بجعل الأخلاق هيئة مؤسَّسة، ورفع الفرد إلىٰ مستوىٰ القيمة الأخلاقية الأولىٰ والأخيرة: إن «الشفرة الوراثية» للديمقراطيات الحديثة هي أخلاق كونية علمانية.

ليس الالتزام تجاه الشارع[1] الإلهي هو الذي سيبني النظام الاجتماعي والسياسي، وإنما الحقوق الراسخة للرعايا. بينما أصبح الفرد هو المرجع الأساسي للثقافة الديمقراطية، فإن الحدَث الأخلاقي الأول يتماهىٰ مع الدفاع عن الحقوق الذاتية والإقرار بها؛ إن الواجبات لا تختفي، ولكنها تُستمدّ من الحقوق الأساسية للفرد، وتصبح مرتبطة بها. في اللوائح الجديدة للقانون الديمقراطي، لا تسطّر بصراحة إلا حقوق الأشخاص غير القابلة للانتهاك، أما الواجبات فتنبع منها من جهة كونها التزامات باحترامها. لقد عُوّضت الهيمنة القديمة للالتزامات تجاه الإله، بامتيازات الفرد السيّد.

في سياق تكريس الحقوق الذاتية، فرضت السعادة نفسها علىٰ أنها حق طبيعي من حقوق الإنسان، وإحداثية أساسية للثقافة الفردانية، بموازاة مع الحرية والمساواة. منذ عصر الأنوار، صارت الحياة السعيدة مع ملذاتها من ضمن حقوق المواطنة، وصار المثل الأعلىٰ الإبيقوري معلَنا بكامل الحرية منذ القرن الثامن عشر. بعد قرون من التهميش الزهدي، لم يعد يُنظر إلىٰ المتعة -بعد تخلصها من اللعنة المسيحية- تحت شعار البؤس الإنساني: لقد فرضت الأخلاق الدنيوية قوانينها علىٰ أخلاق الخلاص الأبدي. لا شك أن كثيرا من الإلزامات الأخلاقية الصارمة لا تزال تؤطر السعيَ إلىٰ المتعة: غير أن الحداثيين -حين حذفوا عقيدة الفساد الأصلي وأعادوا الاعتبار للطبيعة الإنسانية- جعلوا من البحث عن النعيم الأرضي مطلبا مشروعا للإنسان أمام الربّ، وحقا فرديا ما نزال نسجل آثاره. وبموازاة ذلك، ولأجل متابعة السعادة المادية، خُفضت متطلبات الإلزام الأخلاقي: أعاد الفكر الاقتصادي الليبرالي -عبر وساطة النسق الفكري للانسجام

---

(١) اسم الفاعل من شَرَع. [المترجم].

الطبيعي للمصالح- الاعتبار للشهوات الأنانية والرذائل الخاصة علىٰ أنها أدوات للازدهار العام: لقد أصبح حق الفرد في التفكير في نفسه فقط، والاعتناء بقضاياه الخاصة وحدها، مبدأً ضابطا للنظام الجماعي. سواء أكان ذلك في الدائرة السياسية أو الأخلاقية أو الاقتصادية، دُفع بالحقوق الفردية ذات السيادة إلىٰ الواجهة: حقوق الإنسان، الحق في المتعة، الحق في السعي وراء المصالح الشخصية، إنه المسار الذي سمح لليو شتراوس (Leo Strauss) بأن يحلل الحداثة علىٰ أنها ثقافة فيها «الحدثُ الأخلاقي الأساسي والمطلق حقٌّ وليس واجبا»[1].

[1] Leo Strauss, Droit naturel et histoire, Paris, Plon, 1954, p. 196.

ترنيمة للواجب

«اسم رائع وعظيم»

علىٰ الرغم من أهميتها البالغة، لا يمثل هذا الاحتفاء التاريخي بالحقوق الفردية إلا جانبا واحدا من الإيديولوجيا الحداثية في الطور التدشيني لتطورها. إلىٰ غاية منتصف القرن العشرين، وقعت الموازنة بشكل كبير بين حقوق الفرد والمثلنة[1] الاستثنائية للـ «ماينبغي»؛ لمدة قرنين من الزمن تقريبا، أعلنت المجتمعات الحديثة رسميا الالتزامات الأخلاقية للإنسان والمواطن، وأعطت بريقا لا نظير له لمُثل اللامبالاة بالذات ونسيانها، وحثّت دون توقف علىٰ الواجبات تجاه النفس وتجاه الآخرين، وسعت إلىٰ تطهير العادات، وترقية النفوس، والتشجيع علىٰ الفضائل الخاصة والعامة. إذا كان من الصحيح أن المجتمعات الحديثة تأسست علىٰ أرض الحقوق السيادية للفرد، فإنه من الصحيح أيضا أنها -في الوقت ذاته- عظّمت الطاعة اللامشروطة للواجب، وشفافية الفضيلة، ووجوب الارتباط بغايات تتجاوز دائرة المصالح الشخصية. إن إقامة أخلاق علمانية مؤسّسة للنظام الاجتماعي، وأجنبية عن كل دين سماوي، مدّدت بُعدَهُ المقدّس: لقد حل محلّ الواجب الديني القديم، دينٌ مُغالٍ حديث هو دين الـ «يجب أن تفعل».

---

(1) Idéalisation:

أي رفع الشيء إلىٰ مرتبة المثل الأعلىٰ. [المترجم].

في القرن الثامن عشر، أعطىٰ روسو القدوة لمن بعده حين احتفىٰ بـ «الصورة المهيبة للفضيلة»، التي تعرَّف بأنها صراع ضد «الرغبات العزيزة علىٰ النفس» والتي تتحكم في «قلب الشخص نفسه». ثم رفع كانط إلىٰ القمة -في عبارات خالدة- مجدَ الواجب اللامشروط، هذا «الاسم الرائع والعظيم»، الذي يملأ القلب بـ «إعجاب واحترام متجددين ومتزايدين علىٰ الدوام». في القرن التالي، لم يعترف كونت بأي حق سوىٰ حق فعل واجبه علىٰ الدوام، والشيء الأخلاقي الوحيد عنده هو واجب «العيش من أجل الآخر». في فرنسا، عرّفت الفلسفة الانتقائية لفكتور كوزان (Victor Cousin) وجوفروا (Jouffroy) وجاني (Janet) -والتي كانت تسود في المؤسسات المدرسية إلىٰ نهاية القرن- الأخلاقَ بأنها علم الواجب المحتّم، والفضيلةَ بأنها النكران التام للذات. إن الفكر الحديث -بعيدا عن أن يحدّد نفسه أساسا بالخفض من «المابنبغي»- تميّز كذلك بالواجب المحض، عن طريق ردم الهوة التي تفصل بين الكائنات والمُثل، بين المصلحة والفضيلة. في الوقت الذي تأكّد فيه المبدأ الفرداني للامتلاك الشخصي للنفس، أوصت الإيديولوجيا الحديثة بتفوق العلاقة بالآخر، والالتزام اللامحدود بنسيان الذات، وتعالي المُثل. لقد أزيحت الفردانية التملّكية التي تكرّس غلبة العلاقة بالأشياء علىٰ العلاقة بالبشر، من طرف فردانية أخلاقية متشددة: إن الإيديولوجيا الاقتصادية الحديثة لم تسمح من الوهلة الأولىٰ بنشر فردانية دون عراقيل[1]، جاءت إطلاقية الواجب لتصدّ الميل الأناني في حقوق الفرد السيّد.

إن الفكر السياسي الحديث نفسه لم يتأسس كله حول «الواقعية»، وتكريسُ الحقوق الطبيعية سار جنبا إلىٰ جنب مع إرادة التخليق والواجبات المطلقة في السياسة. في النصف الثاني من القرن الثامن عشر، أعلن روسو ولادة الدين المدني الحديث حين اشترط التضحية بالمصالح الشخصية لأجل الإرادة العامة؛ وبعد ذلك بقليل، شجبت اليعقوبية الثورية بشكل منهجي وفي الآن ذاته الميكيافيلية والنفعية، وسعت إلىٰ الانتصار الجمهوري للأخلاق علىٰ المصالح الفردية: لقد شُبِّه الصراع ضد الفصائل بصراع الفضائل ضد الرذائل؛ كما أُشيد

(1) Louis Dumont, *Homo aequalis*, Paris, Gallimard, 1977, p. 98.

بالوفاء والنزاهة والإخلاص وطهارة القلب لأجل بناء نظام سياسي منظم وسِلميّ. بقي الفكر الجمهوري في القرن التاسع عشر وفيا لهذا المثل الأعلىٰ المدني والوطني الموروث من النموذج الثوري. تحافظ كتب التاريخ والخطب الرسمية والنصب التذكارية للموتىٰ، علىٰ توهج شعلة الجمهورية والوطن، إنها تهدف إلىٰ تكوين مواطنين صالحين وجنود بطوليين، وتؤكد بعبارات رنانة علىٰ واجب الموت من أجل الوطن، علىٰ عظمة القانون والحرية الجمهورية، والحاجة المطلقة لخدمة المصلحة العامة. إن كتيّبات التعاليم الأخلاقية والمدنية تضطلع بمهمة إلهام الأطفال احترامَ تعاليم الأخلاق «الخالدة»، وواجبات الصحّة والعمل، وحب الوطن. العنوان الفرعي لكتاب «جولة طفلين في فرنسا»، والذي نشر سنة ١٨٧٧ وبيع منه ستة ملايين نسخة في بداية القرن، هو: «الواجب والوطن»؛ كُتب علىٰ غلاف كتاب «لافيس الصغير»[١] هذه الجملة: «عليك أن تحب فرنسا». وفي نهاية القرن، رأىٰ دوركايم في الوطن نهاية السلوك الأخلاقي بامتياز: علىٰ التربية الأخلاقية أن تعمل علىٰ ربط الطفل بالمجموعات الاجتماعية التي ينتمي إليها. في مواجهةِ لاأخلاقيةِ العادات الفردانية وعدمِ انضباطها، اعتبر الحداثيون من المقدّسات مدرسةَ الواجب الأخلاقي والمدني.

ساهم أعداء الديمقراطية الليبرالية أيضا في قُدّاس الواجب. ترنّمت التيارات القومية والمضادة للعقلانية والمادية، بأنشودة التضامن العضويّ، وخضوع الفرد للجماعة الوطنية، والحاجة إلىٰ التضحية الكاملة. علىٰ العكس من ذلك، قاد اليسارُ الثوري ذو التوجه الماركسي والخصمُ المعلن للطوباوية الأخلاقية، أخلاقا نظامية ودوجمائية علىٰ صعيد العمل النضالي. صار نكران الذات وواجبات الاستقامة العقدية والطاعة المطلقة تجاه خط الحزب، «إلزامات قاطعة» جديدة يؤكَّد عليها، ولو تحت سلطة قوانين التاريخ والمثل الأعلىٰ «العلمي» للمجتمع الخالي من الطبقات.

من الصحيح أن الحداثيين عملوا -في الوقت نفسه وبشكل استثنائي- علىٰ تشويه سمعة دائرة المثل الأعلىٰ الأخلاقي. من ماكيافيل إلىٰ هيجل، أعيد

---

(١) "Petit Lavisse" كتاب مدرسي في التاريخ من تأليف المؤرخ الفرنسي "Ernest Lavisse". [المترجم].

الاعتبار للشر كأداة لتحقيق الصالح العام والتطور التاريخي؛ من «خرافة النحل»[١] إلىٰ «اليد الخفية»[٢]، أُرجعت الكرامة للتصرفات الأنانية والرذائل الخاصة، علىٰ أنها ظروف للازدهار الجماعي. من شتيرنر إلىٰ فرويد، من ماركس إلىٰ نيتشه، من دو ساد إلىٰ السرياليين، أُدينت أوهام «المانيغي»، إذ وقع تحليل الأخلاق علىٰ أنها طوباوية ووعي زائف، ضمور للحياة وحجاب للمصالح، نفاق وإخفاء للشهوات اللاأخلاقية. لقد خفَتَ -في العصر الحديث- المنع من فعل الشر والإلزام بالفضيلة: لقد فرض الخير نفسه علىٰ أنه «خيمياء الشر[٣]»، و«الخيّرون» علىٰ أنهم «أشرار مكبوتون». إن الحداثة الأولىٰ تظهر -مثل يانوس[٤]- بصورتين: من ناحية هنالك عبادة الواجب الأخلاقي، ومن ناحية أخرىٰ نزع الشرعية عنه بشكل جذري؛ الجانب المعاكس للتقديس العلماني للواجب كان هو نزع القداسة عن الوعي الفاضل. المكيافيلية ضد التخليق، «حيلة العقل»[٥] ضد «الروح الطيبة»، النفعية ضد المثالية، الانعتاق الفردي ضد النزعة الفضائلية: هي اتجاهات متعارضة في كل شيء. ولكنها مع ذلك عملت علىٰ تشييد العالم الحديث المستقل، والمتحرر من سلطة الدين. من ناحية أولىٰ، كانت الديانة الحديثة للواجب طريقةً للتأكيد علىٰ استقلال الموضوع الأخلاقي، الذي لم يعد يخضع إلا لقانون طبيعته المعقولة أو لقاعدةٍ مقبولة ومفهومة بحرية: من خلال الإشادة بالخضوع الأخلاقي القاهر، تأكد المثل الأعلىٰ للإرادة الحرة التي

---

(١) "Fable des abeilles" كتاب سياسي علىٰ شكل خرافة، لـ "Bernard Mandeville" صدر بالإنجليزية "The Fable of the Bees" عام ١٧١٤، وعنوانه الآخر: «الرذائل الخاصة، المصالح العامة». [المترجم].

(٢) مصطلح معروف للاقتصادي آدم سميث، يقرر فيه أن مجموع الأعمال الفردية للفاعلين الاقتصاديين، والتي تدفع إليها المصالح الشخصية وحدها، تؤدي إلىٰ الثروة والصالح العام. [المترجم].

(3) Pierre Manent, *Histoire intellectuelle du libéralisme*, Paris, Calmann-Lévy, 1987, p. 50.

(٤) يانوس أو جانوس (Janus) في الميثولوجيا اليونانية، إله ذو وجهين: أحدهما ينظر للمستقبل والآخر للماضي. [المترجم].

(٥) مصطلح هيجلي، يعني به أن العقل يؤثر في التاريخ بطريق الحيلة: حين يتبع الفرد شهواته ظانا أنه لا يعمل إلا لمصلحته الشخصية، فإنه -دون وعي- يعمل في إطار عمل أعلىٰ، هو الطريق الذي يرسمه زعماء الفكر الكبار؛ وهكذا يتحقق أثر العقل في التاريخ. [المترجم].

لا تخضع إلا لذاتها. ومن ناحية أخرىٰ، جرّت الهجمات ضد الأخلاق القمعية، و«حيلة العقل» ونموذج اليد الخفية، إلىٰ انعتاق الفرد من القواعد المثالية المقيِّدة، وإلىٰ أعطاء الشرعية لجميع الأعمال الفردية[1]: لقد تكونت ثقافة الفرد الحر والمستقل، في الاعتراض علىٰ تصدّر المثل الأخلاقي المجرد. من المفارقات، أن التيارات الفكرية شديدة التناقض ساهمت في نفس بناء الاكتفاء الذاتي للعالم الدنيوي، وفي تكريس الفرد المستقل الذي لم يعد يتلقىٰ قوانينه من العالم السماوي. أصحاب النزعة التخليقية وخصومُهم، أشادوا جميعا باستقلالية الإرادة الإنسانية، علىٰ الرغم من أن الحرية كما تُعرّفُها إحدىٰ الطائفتين تعدّ -كما هو بدهي- نوعا من العبودية في نظر الطائفة الأخرىٰ.

الفضيلة دون إله

لا شك أن الهتاف للواجب ليس من خصائص الحداثة. لكن ما يعد من خصائصها حقا: التأكيد علىٰ واجبات لازمة أجنبية عن عقائد الأديان السماوية، والنشر المجتمعي لأخلاق متحررة من كل وصاية إلهية. إن القطيعة «الإيديولوجية» مع الماضي -في هذه النقطة- حاسمة ونموذجية للسيطرة الحديثة للاكتفاء الذاتي الأرضي. قبل عصر الأنوار، انتشرت فكرة أنه لا شيء يمكن أن يردع الإنسان في طريق الإجرام، سوىٰ الإنجيل والإيمان بإلهٍ يعاقب علىٰ الأخطاء ويثيب علىٰ الفضيلة. إن الفضائل -إذا حُرمت من الدين- تكون وهمية، ووحده الوحي والإيمان بإله حَكَم عدْل يمكنهما التأمين الناجع للأخلاق. اعتُرض علىٰ هذه المسلّمة في الثقافة المسيحية التقليدية ودُمِّرت بهجمة الحداثيين: إن ديانة الواجب كبرت علىٰ أنها *واجب دون ديانة*. وُلدت ثقافة جديدة مكوِّنة لعصور الاستقلال ما بعد اللاهوتي: لم يعد الإلزام الأخلاقي منظَّما من الخارج، ولكن من الأرضية الدنيوية للحياة الإنسانية-الاجتماعية، ولم تعد ممارسته تتطلب لا إعانة متعالية ولا كابحا سماويا.

---

(1) Louis Dumont, op. cit. Sur la "ruse de la raison", Alain Renaud, *L'ère de l'individu*, Paris, Gallimard, 1989, pp. 201-210.

منذ نهاية القرن السابع عشر، بدأ بايل "Bayle" الجدل بإقراره بأنه «ليس من المستحيل قطعا أن يكون للملحد ضمير». وفي القرن التالي، استلم هلفتيوس وهولباخ وديدرو المشعل، حين أزاحوا أي لجوء إلىٰ الدين، وأية عقوبة إلهية لإقامة الأخلاق: إن من الممكن وجود حياة أخلاقية حقيقية وناجعة، لا تستند إلىٰ عقائد الوحي وعقوبات الحياة الأخرىٰ. علىٰ الرغم من أن كانط أدخل الإلهَ من جديد كـ «مسلّمة للعقل العملي»، فإن الأخلاقيات تبقىٰ أساسا دائرة مستقلة، لابتنائها فقط علىٰ الاحترام المحض للقانون الكوني. في عصر الأنوار، عمل فلاسفة المصلحة الواعية، والشعور أو الواجب القطعي، علىٰ البرهنة علىٰ أنه من الممكن تأسيس الفضيلة علىٰ دوافع علمانية مستقلة عن كل وحي: بإمكان الإنسان أن يصل إلىٰ الفضائل دون سند خارق للطبيعة، إذ تكفي المصلحة والشعور أو العقل المثالي لمراعاة واجباتنا[1]. بالتأكيد، لم تُهدم جميع الجسور بين الأخلاق واللاهوت، إذ أقرّ الأكثر -ومنهم فولتير وروسو- بفكرةٍ محكمةٍ إلهية -ولو خارجَ الكنيسة المسيحية- هي الضامن المتين لأخلاق قابلة للتطبيق. لكن بدأت حركة نزع التراكب بين الأخلاق والمعتقدات اللاهوتية، وستعرف تمدّدا ظاهرا في القرن التاسع عشر مع ازدهار الوضعية، والنزعة النقدية الجديدة، والإلحاد، ومعارضة الإكليروس. من أوجست كونت إلىٰ إميل ليتري (Emile Littré)، ومن رونوفيي (Renouvier) إلىٰ الآباء المؤسسين للمدرسة الجمهورية، حققت الأخلاق اكتفاء ذاتيا، إنها قادرة علىٰ ترقية الروح دون فكرة الإله والرعب من العقوبات اللاهوتية. في هذا السبيل، أقامت المدرسة في الجمهورية الثالثة تعليما أخلاقيا ومدنيا ذا طبيعة علمانية صارمة. دون شك، لا تزال «الواجبات تجاه الإله» ماثلة في البرامج المدرسية المقررة في قانون ١٨٨٢، ولكن تعلّم الواجبات يستبعد أية عقيدة دينية أو تهديد أخروي. إن الواجبات الأخلاقية تفرض نفسها

---

(1) Maurice Pellisson, "la sécularisation de la morale au XVIII?sx siècle", La Révolution française, t. XLV, nov. 1903, pp. 385-408.

هذه القضية شرحها بتفصيل:

Jacques Domenech, *L'éthique des Lumières*, Paris, Vrin, 1989.

بذاتها، وينبغي أن تكون موضوع شرح عقلاني، وأن يبرهن عليها فقط بعقل الإنسان الذي يعيش داخل مجتمع. علىٰ الرغم من أن اسم الإله لم ينبذ -من باب الاحتياط والاستراتيجية-، فإنه لم يعد حجر الأساس للأخلاق، فإنها يمكن أن تحيًا دون خشية من العقوبات الأبدية. منذ ذلك الحين، لم تتوقف حركية الاعتراف الاجتماعي بالأخلاق المكتفية ذاتيا، وهي الحركية التي ستعطي الشرعية أكثر فأكثر للمبدأ العلماني-الحداثي *للتفريق* بين الواجب الدنيوي والمعتقدات الأخروية، وستنبذ فكرة أخلاقية معتمدة علىٰ عالم آخر مقدس.

لم يمرّ التأكيد علىٰ أخلاق مستقلة متحررة من الإله المنتقِم والعقائد الدينية، دون مقاومات وجدالات حادّة. إن عقيدة التسامح عند لوك تستبعد الملاحدة الذين يهدمون -بسبب نفيهم وجود الإله- أساس الأخلاق والحياة المدنية. اتُّهمت مؤلفات بايل بزرع الشك حول مبادئ الأخلاق والدين؛ تسبب وولف (Wolff) في فضيحة وتمّ عزله لأنه أكّد بأن الصينيين استطاعوا الارتقاء إلىٰ مبادئ الأخلاق الحقة دون سند من الوحي. علىٰ الرغم من أن فولتير وروسو شجبا الأفكار المتعلقة بالجحيم والعذابات الأبدية، وعملا علىٰ فكّ ارتباطها بعقائد الكنيسة، فإن التيار الألوهي بقي وفيا للزوم «الإله الذي يثيب ويعاقب» الذي لا بد منه لإجبار الناس علىٰ الوفاء بالتزاماتهم. علىٰ امتداد القرن الثامن عشر، عضّد المدافعون عن الديانة المسيحية في مواجهة فلاسفة الأنوار فكرة أننا إذا لم نؤسس الأخلاق علىٰ خشية الإله والجزاء بعد الموت، فإن الناس لن تبقىٰ لديهم كوابح، ولا شيء يمكنه أن يوقفهم في طريق الرذائل والجرائم. في عام ١٨٦٥، تبنت الجمعية العامة لـ "Grand Orient de France"[1] ضمن مبادئ دستورها: «وجود الإله، خلود الروح والتضامن الإنساني».

في فرنسا، اشتعلت الاتهامات الموجهة للاكتفاء الذاتي للأخلاق، علىٰ إثر القوانين المدرسية لسنوات ١٨٨٠، ثم بعد فصل الكنائس عن الدولة سنة ١٩٠٥. وضعت روما علىٰ القائمة السوداء الكتب المدرسية التي تعرض مبادئ الأخلاق

---

(١) ترجمتها الحرفية «المشرق الكبير لفرنسا» وهي أقدم مؤسسة ماسونية فرنسية، تأسست عام ١٧٧٣. [المترجم].

العلمانية، كما هدّد رجال دين بحرمان مستعمليها من البركة. تمت إعادة التأكيد رسميا علىٰ الأساس اللاهوتي للأخلاق: إن «الأخلاق دون إله» لا تعدو أن تكون «عبارات في الهواء» عاجزة عن تكوين أناس صالحين؛ تخلّي بين الناس وأنفسهم، وتصنع «المتمردين، واللصوص، والقتلة، وقطاع الطريق من جميع الأصناف». حتىٰ ١٩٢٥، كان بإمكان إعلان جمعية المطارنة والكرادلة بفرنسا حول «قوانين العلمانية المزعومة»، أن تعلن أن «العلمنة في الدوائر جميعها أمر مُهلك للخير الخاص والعام». كان من اللازم انتظار النصف الثاني من عقد العشرينيات، كي تتراجع روح الحملة الصليبية المعارضة للعلمانية، ثم «تختفي». في الوقت الذي بزغت فيه إمكانات توافق بين المعسكر العلماني والمعسكر الكاثوليكي، اكتسبت العلمانية مشروعية في داخل الكنيسة نفسها[١]. بعد قرون من الحرمان الكنسي، لم يعد يُنَدَّد بـ «الأخلاق دون إله» علىٰ أنها مدرسة للإجرام والخزي.

نصرٌ تاريخي ضخم لنسق «الأخلاق المستقلة»: بعد أن كانت تعلّم في دوائر محصورة، انتشرت -في الديمقراطيات الغربية- إلىٰ عموم المجتمع، شاملةً المؤمنين أيضا. نجح العصر الحديث في فرض فكرة حياة أخلاقية بمعزل عن الإيمان، و*المساواة المبدئية* -في مجال الأخلاق- بين المؤمن وغيره: انفتحت الحياة الأخلاقية للجميع، بقطع النظر عن الآراء الميتافيزيقية. كما أن الترقّي المهني يُمنح لجميع أصحاب المواهب، فإن الوصول إلىٰ الفضيلة لم يعد امتيازا خاصا بالمسيحيين، ولم يعد مشروطا بمبدأ خارج عن الحياة الأرضية: وحدها المسؤولية الإنسانية معنية، إذ إن الاستحقاق الأخلاقي يكمن في أفعال الناس ونياتهم. إن الصعود القوي للاستحقاق الأخلاقي الإنساني حصرًا، انتشر بموازاة مع تكريس المهن المفتوحة أمام المواهب المختلفة؛ في العصور الديمقراطية، ليست الفضيلة أكثر تبعا للإيمان منها لمحض الولادة، ولا يوجد سوىٰ أفراد أحرار ومتساوين يتحملون مسؤولية أنفسهم بالكامل. كل الناس يُعرَّفون بالتساوي

(1) René Rémond,"Evolution de la notion de laicité entre 1919 et 1939", Cahiers d'histoire, t. IV, 1959.

أمام الواجب: لقد سقط آخر مبدأ من مبادئ اللامساواة، مؤسّسا بذلك لنهاية التباين الهرمي بين من يؤمن بالإله ومن لا يؤمن. مع الانتشار المجتمعي للأخلاق المستقلة، اصطفت الثقافة الأخلاقية مع المبادئ العميقة للفردانية الديمقراطية ذات النزعة الكونية. صاحب الرفض الحديث لتبعية الواجب، في الآن ذاته، *برّانية* (Extériorité) جديدة تعيد تنظيم تمثيل الحياة الأخلاقية في العمق، عبر الاهتمام غير المسبوق بالتربية والظروف الاجتماعية والنفسية اللاواعية. بعد تحررها من الخارج الديني، لم تحقق المسؤوليةُ الأخلاقية الإنسانية نفسها واحدةً وكاملة، بل ظهرت في اقتصاد جديد للاستقلال الدنيوي، والعزيمة الاجتماعية، والسلب الذاتي. في عالم الأخلاق المكتفية ذاتيا، تطوَّرَ مسارٌ *لنزع المسؤولية* جزئيا عن الأفراد، وذلك بسبب الأهمية المعطاة *للقصة الشخصية* لكل أحد.

السيادة الأخلاقية والواجب المطلق

إن مسار علمنة الأخلاق يعني أكثر من التأكيد علىٰ «أخلاق مستقلة»[1]، إنه يعني هيمنة الواجبات الأخلاقية علىٰ الواجبات الدينية. نصب الحداثيون الأخلاق علىٰ أنها نظام قيمي أعلىٰ من الدين نفسه، وأصبح الواجب الأخلاقي المبدأ المتحكم في مظاهر الدين الأخرىٰ. علىٰ الرغم من تشكله في قالب قريب من التدين، فقد مثّل الدين الجديد للواجب -علىٰ الصعيد التاريخي- عُدّة استثنائية، وقطيعة أساسية مع المنطق التقليدي للأخلاق المتمركزة حول اللاهوت: عوّض المطلبُ الأخلاقي العبادةَ الصوفية، وسبقت الواجباتُ تجاه الناس الواجبات تجاه الإله. إنه تفوق الأخلاق الذي صِيغ من خلال الصراع من أجل التسامح الديني والاعتراف بحرية الضمير: ونجح بايل -خلال العقود الأخيرة من القرن السابع عشر- في تحديد شروط هذا التفوق، والتي ستغذي فلسفة الأنوار كلها. لا يبرّر

---

(١) هنالك فرق بين الاعتراف بتيار تحرر الأخلاق من المعتقدات الدينية، والاعتقاد -علىٰ غرار من يروّج ذلك- بأنه أُقيم علىٰ أساس العقل المطلق والثابت وحده، خارج أية جذور مسيحية. هنا يكمن ما يمكن تسميته بالوهم الأصلي للروح العلمانية، والتي ستُشجب بعنف، خاصة من طرف نيتشه، الذي سيعيد وضع القيم الأخلاقية العلمانية في الاستمرارية الألفية للرسالة المسيحية.

تمجيد الإله ولا الانشغال بالنجاة الأبدية للمذنبين، الجرائمَ والاضطهادات التي تنتهك مبادئ العقل العملي، «كل عقيدة خاصة -سواء قدّمت علىٰ أنها مضمون نصوص الوحي، أو قدّمت بشكل آخر- تكون زائفة، حين تدحضها المفاهيم الواضحة والمتميزة للنور الطبيعي، لا سيّما تجاه الأخلاق» - كما كتب بايل سنة ١٦٨٦ في كتابه *التعليق الفلسفي*. الإجرامي حقا ليس الهرطقة ولكن الإجبار، الذي يدوس علىٰ قوانين الأخلاق الطبيعية غير القابلة للانتهاك، وعلىٰ واجبات الإنسانية، ومبدأ الخضوع للإلهام الخاص للضمير. التسامح، الحرية الدينية، الحق في «الضمير المخطئ»: أصبح الإنسان هو نهاية الدين، والإلزام الأخلاقي، والواجب السامي. في القرن التالي، لن يقول مونتسكيو وفولتير والأب سان بيير (abbé de Saint-Pierre) شيئا مغايرا. والواجب القطعي الكانطي ليس بعيدا.

إن القيمة الحقيقية -حتىٰ الدينية- لم تعد تتمثل في الصيام والكفارات والصلوات، ولكن في الخضوع لقانون العقل الأخلاقي. عند المفكرين الربوبيين، وعدد من المؤلفين المسيحيين -من اليسوعيين والبروتستانتيين الليبراليين- ينبغي أن تتماهىٰ محبة الإله مع ممارسة الفضيلة، فإن الخالق لا يحصل علىٰ مجد زائد من الطقوس التي يكرّمه بها الناس، ما يريده هو العدالة واللطف البشري. إن التجرد عن العقائد المسيحية سار بالتوازي مع هيمنة القيم الأخلاقية، واستقر الواجب الأخلاقي بوصفه المحكمة الأخيرة التي تحاكم فيها الأعمال الإنسانية. إن مجيء الثقافة الحديثة الديمقراطية تزامن بعمق مع هذا *الانقلاب التاريخي للصدارة*، مع سيادة الواجب الأخلاقي الخالص.

بموازاة مع مشاريع السيطرة التقنية علىٰ الطبيعة وسيادة الشعب، توضّح هيمنةُ الواجبات الأخلاقية مجيء العصر الفرداني الداخل-دنيوي (Intramondain). إن استعقال العالم من أجل رفاهية الجميع، وإعادة مبدأ السيادة السياسية للشعب، وإعطاء الأولوية للواجبات تجاه الآخرين، هي مجموعة من العُدد التي تدل علىٰ نفس التوجه الدنيوي، ونفس إعطاء القيمة العليا للدائرة الإنسانية الأرضية.

إن التتويج الحديث للأخلاق عرف انطلاقته من خلال مناظير فلسفية متعارضة جذريا. فمن ناحية أولىٰ، وبما أن البحث عن السعادة يظهر -في نظر الحداثيين- علىٰ أنه القاعدة الطبيعية الأولىٰ والأساسية أكثر من غيرها، فإن الأخلاق تعرّف بأنها ما يجب أن يرينا الطريق للوصول إلىٰ السعادة. من هلفتيوس إلىٰ هولباخ، ومن بنتام إلىٰ ستيوارت مل، ينحصر الخير في المتعة والمنفعة، ويكفي لتكون فاضلا أن تبحث بعقلانية عن مصلحتك: لقد صالح التيارُ النفعي أو ناسق بين السعادة والفضيلة، بين حب الذات والصالح العام، ما دامت مصلحة كل واحد أن يكون أخلاقيا. ولكن من ناحية أخرىٰ، فرّق الحداثيون -كما لم يقع قط من قبل- بين الواجب والسعادة، لقد صمّموا الفضيلة في إطار التعارض التعجيزي مع المصلحة الشخصية. لقد نصبوا لوحدهم لوائح للواجبات اللامشروطة تجاه الذات، وعرّفوا لوحدهم أيضا الأخلاق بالواجب القطعي المتجرّد من كل منفعة بالنسبة إلىٰ الذات المحسوسة. علىٰ خلاف الأخلاق القديمة التي لا تعرف إلا «التمني» لتحصيل الحياة السعيدة، فإن الأخلاق الحديثة ابتكرت أخلاق الإلزام المحض[1]؛ وعلىٰ خلاف الأخلاق المسيحية التي تسمح بلمح الأمل في السعادة الأبدية، فإن الأخلاق الحديثة رفعت من قيمة مبدأ اللامبالاة المطلقة كشرط للفضيلة. من الآن فصاعدا، فالأخلاقية هي ما يتطلب النكران التام للذات، والتضحية الكاملة، والخضوع لإلزام الخير دون شروط ولا مراعاة للمصلحة الشخصية. «تمزيق القلب من أجل أداء الواجب» (روسو)، تخليص العمل الأخلاقي من كل حافز حسّي (كانط)، تكريس دين الإنسانية المنفك عن المصلحة (كونت)، واجب نكران الذات المطلق (فكتور كوزان)، وجوب تكريس النفس -بالروح والبدن- لعظمة التاريخ أو الوطن: إن مجيء حقوق الفرد في السعادة كان له مقابل هو المثالية المتفاقمة لنكران الذات، وتمجيد نسيانها، والمغالاة في وجوب تكريس النفس للمثل العليا. إن اللحظة الأولىٰ للفردانية الديمقراطية محّضت الواجب الأخلاقي وعلت به فوق القدرات

(1) Victor Brochard, *Etudes de philosophie ancienne et de philosophie moderne*, Paris, Vrin, 1974, pp. 489-531.

الإنسانية، وصار المثل الأعلىٰ للفضيلة المتجردة عن المصالح عاليا للدرجة التي صار معها العمل الأخلاقي حقا -في المطلق- غير ممكن التحقيق (كانط). باكتفائها الذاتي، لم «تتقرب» الأخلاق من الناس إلا بحفر *مسافة* لا متناهية مع نفسها؛ لقد أعاد تأليهُ الواجب -المتزامن مع المتطلبات الملازمة- إنتاج عُدّة من التعالي المتطرف المعتمد علىٰ مثل أعلىٰ من دوام الانتزاع من دائرة المصالح الأنانية. لم يختفِ المثال البطولي قط من الساحة العصرية، ولكن وُجد -في العمق- ارتفاع لقيم المجد والكبرياء والنجاحات الأرستقراطية للواجب الأخلاقي اللامشروط واللامحدود واللاشخصي. إنه صعود عظمة جديدة ذات طبيعة ديمقراطية وبروميثية: الانتصار علىٰ الذات يتماهىٰ مع الخَلّاقية الصارمة للإلزام الأخلاقي: إن هيمنة القيم الأخلاقية والأنسنية تأسست عن طريق تعظيم البطولة الخارقة للنيات الطاهرة.

ومن هنا الطابع المتردد للعبادة الحديثة للواجب. لم يكف تعويض أساس لاهوتي بأساس علماني، لتخليص الأخلاق من أي طابع ديني - بل ما أبعد ذلك! لم يخطئ شتيرنر وشوبنهور، ولا نيتشه وجيو (Guyau) في هذا الأمر: إن الإطلاق في الإلزامات لم يزد علىٰ أن نُقل من المجال الديني إلىٰ مجال الواجبات الفردية والجماعية. ولكن إعادة إنتاج النسق الديني هذه انتشرت مع ذلك وفق منطق حديث وطوعي ومستقبلي. لا يمكننا فك الارتباط بين ديانة الواجب والثقة الحديثة في التربية والاكتمالية (Perfectibilité) اللامحدودة للجنس البشري، والإيمان ببث الأنوار والتطور الأخلاقي للبشرية. الناس الذين تعلموا واجباتهم يكونون أكثر عدالة وفضيلة؛ حين تتخلص من التصورات الدينية الخاطئة، يمكن للأخلاق أن تتطهر وتقوّي الميول الخيّرة للإنسان. إن تلقين المبادئ الحقة لأخلاق إنسانية واجتماعية هو الذي سيَحمل التصرفات المَعيبة علىٰ التراجع لصالح إنسانية أكثر إخلاصا وسلامة وكدحا. لقد ترجم الانتصار الحديث للواجب -وعلىٰ قدم المساواة- الخوف من «موت الإله» والإرادة المتفائلة لمواصلة التحسين الأخلاقي للبشرية، والطموح في تجديد الإنسان والمجتمع عن طريق أنوار الأخلاق المستقيمة. إن الإيمان بالواجب اللامحدود والإيمان بتطور العلوم والتقنيات ينتميان إلىٰ اللحظة التاريخية نفسها، كلاهما يعيّن العصر المجيد

للحداثة، و«بنيويتها» المتفائلة المطبَّقة علىٰ الطبيعة وعلىٰ الحياة الأخلاقية والاجتماعية. إنها نفس عقيدة التحسين اللامحدود للجنس البشري التي تكمن وراء التزمت الأخلاقي، والمسيحانيات (messianisme) الثورية، وتمجيد تطور المعارف والتقنيات للطور الديمقراطي الأول.

تخليق العادات

امتدّ تأليهُ الواجب إلىٰ ما وراء الثقافة الفلسفية والسياسية، وفرض نفسه بالقوة نفسها علىٰ العادات، في دوائر مختلفة من الحياة اليومية والعمل الاجتماعي. انصهرت العلاقة بالجنس والأطفال والأقارب والطبقات الفقيرة في كل مكان في *قالب الواجب*، وفي كل مكان أيضا رَتّبت النظرةُ الأخلاقية اللحظةَ الأولىٰ للمجتمعات الديمقراطية الفردانية، التي لا ينفصل فيها الانضباط عن المثالية، ولا المادية عن الحشمة، ولا الليبرالية عن السلطوية، ولا الإحسان عن النزعة التفتيشية.

التخليق الجنسي والأسروية

إن ميدان الحياة الجنسية يوضّح بشكل نموذجي هذا التفوق لثقافة الواجب. لا شك أن العصر الديمقراطي لم يبتكر لا المثال التقشفي الزهدي ولا قمع الشهوة الجسدية: من إغلاق المواخير البلدية إلىٰ العقوبة علىٰ القُبلة في الأماكن العامة، من قمع الخيانة الزوجية إلىٰ قمع اتخاذ الخليلات، من القوانين ضد المثلية الجنسية إلىٰ حظر الأقوال أو الصور «القذرة»، تميّز الغرب منذ القرن السادس عشر بالعداوة تجاه الجنس، وحماسة تخليقية متصاعدة[1] ولكن -وبدلا من قلب هذا التوجه الممتد لقرون مضت- أكملته الحداثة الديمقراطية بسبلٍ جديدة، خاصة سبيل الخطاب المعياري العلمي. إن علمنة المعرفة صاحبتها لعنات جديدة ضد كل ما يتجاوز الجِماع «الطبيعي»، وضد جميع أشكال انحراف

(1) Jean-Louis Flandrin, *Le sexe et l'occident*, Paris, Seuil, 1981.

الشهوة: كما أن الثورة الفرنسية مدّدت العمل الممركِز للنظام القديم (l'Ancien Régime)، فإن الخطاب الطبي الممزوج بالعادات والمعتقدات الدينية، تابَعَ عملية التخليق المبدوءة في القرون السابقة.

وهكذا رأينا المتخصصين في الصحة خلال القرن التاسع عشر يحذرون الأزواج من «الأوضاع غير المشروعة» والتي يمكن أن تسبب العقم والإجهاض؛ كما حرّموا الجنس الفموي والمعاشرة من الدبر والاستمناء بيد الشريك الجنسي وعدّوا ذلك «خدمة حقيرة»، وشجعوا علىٰ تقصير مدة اللقاء الجنسي، و«منعوا» باسم «الصحة الجنسية» الإكثار من العلاقات الجنسية والإتيان بها بعد سن الخمسين أو الستين. نعم، وفي نهاية القرن، أَوْلىٰ بعض الأطباء عناية جديدة بالرغبة الجنسية لدىٰ المرأة، عن طريق النصح بعناقات طويلة، ومداعبات متكررة وحميمية. لكن هذه الكتابات لم تكن تسعىٰ إلىٰ تكريس «الحق في النشوة الجنسية» والحب الحر: كان المقصود بالأساس هو إيجاد «طرق» جديدة لردع المرأة عن الزنا والخيانة الزوجية[1]. في الغالب، لا يظهر الازدهار الشبقي للمرأة في الخطاب المشروع علىٰ أنه غاية في ذاته؛ إمتاع الزوجة جنسيا أقل أهمية من نجاح عملية الإخصاب. في الآن ذاته، وفي إطار محاربة المثلية الجنسية والاستمناء وما أشبه ذلك من الشذوذات، أظهر الأطباء والمدرّسون العلمانيون حماسة لا هوادة فيها تساوي حماسة الكنيسة. ما كان إثما دينيا صار مرضا وبشاعة، لقد عمل الطور الأول من أطوار الديمقراطيات الليبرالية مثل نظام معياري وقامع للحواس. إذا كان الحداثيون قد أعادوا الاعتبار للطبيعة الإنسانية، فإنهم لم يشرعنوا الرغبة الشهوانية، بل ابتعدوا عن ذلك: لقد طُوردت أنواع الجنس الهامشية، وربطت العلاقات الزوجية بفكرة الواجب أكثر من فكرة المتعة ذات القيمة.

---

(1) Alain Corbin, "La Petite Bible des jeunes époux", in *Amour et sexualité en Occident*, Paris, Seuil, coll. Points, 1991, p. 243.

عن التخليق الجنسي في نهاية القرن، ينظر:

Theodore Zeldin, *Histoires des passions françaises*, Paris, Seuil, coll. Points, 1978, t. I, pp. 345-358.

هذه الاستمرارية القمعية لا يمكن فصلها عن استمرار تأثير الكنيسة في الآراء والتصرفات. خلال هذه المرحلة كلها، استمرت الغالبية العظمىٰ من الأطفال في تلقي تعليم ديني، واستمرت الكنيسة في شَغل مكانة حاسمة في مجال التربية والتوجيه الأخلاقي: في سنة ١٩١٤، كان عدد الرهبان المعلّمين في فرنسا يساوي تقريبا نصف عدد المعلمين العلمانيين. لم يصل استقلال الأخلاق عن الدين، والذي أكدت عليه تيارات مختلفة، إلىٰ معتقدات الجماهير وتصرفاتهم. عُمِّم الاعترافُ الكنسي خلال القرن التاسع عشر: علىٰ الرغم من أن الأولاد الذكور اعتادوا بأعداد كبيرة علىٰ الانفصال عنها بعد المشاركة في القربان المقدس الأول، فإنها بقيت تمارس عند النساء لمدة طويلة. ومن خلال هذا الطريق خصوصا، لعبت الكنيسة دورا أساسيا في توجيه الضمائر: بحرصها علىٰ طهارة الفتيات، وتهديدها للنساء الخائنات، عملت الكنيسة علىٰ تحويل النفوس عن مختلف الآثام الجسدية. كيفما كانت أهمية مسار علمنة المجتمع، فقد بقيت الأخلاق الجنسية تحت سيطرة الأخلاق المسيحية.

إذا كانت المجتمعات الديمقراطية تعتمد علىٰ فكرة المساواة المدنية، فإن الأخلاق الجنسية انتشرت -إلىٰ عهد قريب- علىٰ وفق منطق عدم المساواة تماما. تساهلٌ مع الرجل الذي يمكنه أن يرتكب الحماقات، ويتردد علىٰ المواخير، ويستفيد من متع عابرة؛ وقسوة مع الفتيات اللواتي يطالَبن بالعفة وبصيانة العذرية إلىٰ يوم الزواج. في عام ١٩٥٤، تسببت فرانسواز ساجان في فضيحة حين وصفت مغامرات فتاة ذات ١٨ ربيعا، تمارس الجنس دون أن تعاقَب علىٰ ذلك. وقوع الحمل قبل الزواج يثير الفضيحة ويصيب شرف المرأة. لا شك أن القسوة في مجال الجنس تفاوتت بحسب الأوساط الاجتماعية، لكن علىٰ العموم فإن الزنا إذا وقع من الرجل يحظىٰ بتسامح أوسع، بخلاف الخيانة الزوجية الواقعة من المرأة. النقطة المشتركة الوحيدة: يبقىٰ الجنس في الأسرة أو المدرسة موضوعا محظورا؛ في عام ١٩٥٠، كان نصف الفرنسيين يعلنون معارضتهم لمبدأ التربية الجنسية في التعليم العمومي.

علىٰ الرغم من المعايير والقوانين المتشددة (يعاقب قانون ١٩٢٠ في فرنسا ليس فقط علىٰ الإجهاض ولكن أيضا علىٰ الدعاية لتحديد النسل)، فإنه لا ينبغي التقليل من شأن التحولات الثقافية التي أثرت في العلاقة بالحياة الجنسية. لنذكر دون ترتيب: انتشار «الأسرار المهلكة»[١] منذ نهاية القرن الثامن عشر، ثم تقنيات أخرىٰ للتحكم في الولادات، تزايد النشاط الجنسي قبل الزواج ومعدلات الحمل قبل الزواج منذ عام ١٨٠٠[٢]، اللجوء الضخم للإجهاض السري (أحصي من ١٠٠٠٠٠ إلىٰ ٤٠٠٠٠٠ إجهاض قبيل الحرب العظمىٰ)، انتشار أوسع للكتابات الفاحشة، ظهور العري الأنثوي في المسرح وعلىٰ البطاقات البريدية والصور الفوتغرافية. هذه الظواهر جميعها ليست من طبيعة واحدة ولا علىٰ درجة واحدة من الأهمية: ولكنها مع ذلك تبرز تغييرات ملموسة للعقليات، وتضاؤلا لتأثير الكنيسة وللأخلاق الجنسية المسيحية، إلىٰ جانب طموحات عظيمة للقيم والعادات الفردانية المتحركة إلىٰ الأمام: حرية التعبير، الرفع من قيمة الشعور، التحكم الذاتي، أسرة قليلة عدد الأفراد ومتمركزة حول الطفل.

وجدت الدائرة الأُسرية نفسها -مثل الجنس- تحت وصاية صورة-الواجب وخاضعة لأعمال التخليق الصحية والانضباطية. هيمنت في القرن التاسع عشر فكرة أن التقويم الأخلاقي وحماية المجتمعات الليبرالية يمرّان عبر تدعيم النظام والقيم داخل البيت، خاصة لدىٰ الطبقات الكادحة: كتب جول سيمون (Jules Simon): «دون بيت لا توجد أسرة، ودون أسرة لا توجد أخلاق، ودون أخلاق لا يوجد مجتمع ولا وطن». وحّد المحسنون واختصاصيو الصحة وشركات المعادن جهودَهم لتشكيل البيت العمّالي، وتلقين عادات الاعتدال السلوكي وحماية الصحة للطبقات الفقيرة، ولإرجاع الأب من الملهىٰ إلىٰ البيت،

---

(1) funestes secrets:

يقصد بذلك مجموعة من وسائل تحديد النسل التقليدية وغير الناجعة، التي كان الناس يتداولون معرفتها سرا، وتلاحقها الكنيسة بضراوة. [المترجم].

(٢) في هذا السياق، يتحدث (Edward Shorter) عن «أول ثورة جنسية»:

Naissance de la famille moderne, Paris, Seuil, 1977. Egalement Jean-Louis Flandrin, op. cit.

وتنظيم اللقاءات بين الجنسين في إطار الزواج، والحد من الولادات غير الشرعية، والفصل بين الجنسين وبين الأعمار المختلفة في السكن الشعبي[1] لقد تميز العصر التدشيني للديمقراطيات الصناعية باستراتيجية ممنهجة لوضع معايير انضباطية لتصرفات الجمهور، وتلقين الواجبات في أفق خلق خلية أسرية نظيفة ومرتبة ومقتصِدة.

ومن جهة أخرىٰ، فلا شك أن ثورة الحقوق الفردانية أطلقت شرارة عملها الخاص، إذ دخل الطلاق سنة ١٧٩٢ إلىٰ القانون الفرنسي بعد ألف سنة من المنع. لكن مع ذلك فإن مشروعيته لم تكتسب بعد، ففي عام ١٨١٦ ألغي الطلاق، فيما أعادت تيارات فكرية، مسيحية وعلمانية، التأكيد علىٰ أولوية الأسرة بالمقارنة مع سعادة الأفراد. في مقدمة كتاب *طلاق (Un divorce)* أعلن بول بورجي (Paul Bourget) مع بونالد (Bonald) وكونت وبالزاك بأن «الوحدة الاجتماعية هي الأسرة لا الفرد»؛ كما أن المحاكم تعلن أن النقل المتعمد لمرض الزهري للزوجة لا يشكل «في الأساس سببا لفصل الأبدان»، فالواجبات الأسرية مقدمة علىٰ الحقوق الذاتية. لا بد من انتظار سنة ١٨٨٤ وعلمانية الجمهورية الثالثة ليرجع العمل بالطلاق. ومع ذلك، فلم ينجح الحق في قطع روابط الزواج في فرض نفسه علىٰ العادات إلا جزئيا. لمدة طويلة، ستبقىٰ النساء المطلقات منبوذات من المجتمع، وسيبقىٰ الطلاق -علىٰ الرغم من تزايده المتنامي- ممارسة محدودة: ٧٠٠٠ عام ١٩٠٠، و١٥٠٠٠ عام ١٩١٣، و٢٢٠٠٠ عام ١٩٢٥. في إنجلترا وبلاد الغال، أحصي عام ١٨٧٠ طلاق واحد لكل ١٠٠٠ زواج، وعام ١٩٢٠ طلاق واحد لكل ١٢٠ زواجا.

لم تخرج العلاقات بين الآباء والأبناء من هيمنة صورة-الواجب أيضا، وذلك بموازاة «اكتشاف الطفل» والتزايد غير الطبيعي للشعور الأسري الخاص بالمجتمعات الحديثة. من ناحية أولىٰ، وامتدادا للاتجاه الراجع إلىٰ القرنين السادس عشر والسابع عشر، صارت تربية الطفل وترقيته المهمة الأولىٰ واللازمة

---

(1) Lion Murard et Patrick Zylberman, *Le petit travailleur infatigable*, Paris, Recherches, 1976.

للأسرة، علىٰ الأقل في الطبقات البرجوازية والبرجوازية الصغيرة: واجب الآباء الأول هو السهر علىٰ تربية أبنائهم، وتأمين تمدرسهم، وإعداد مستقبل أفضل لهم. وليكونوا في مستوىٰ هذا المثل الأعلىٰ، لن يتردد عدد من الآباء في الانخراط في مسار التخفيض الطوعي للولادات. ومن ناحية أخرىٰ، مدّدت التربية نموذجا انضباطيا متمركزا حول السلطة الأبوية وواجبات الطاعة للأبناء نحو الآباء. الآباء -في الغالب- هم الذين يقررون نوع الدراسة والعمل اللذين سيفعلهما أبناؤهم: في عام ١٩٣٨، اعتبر ٣٠% من قراء *Confidence* أن الآباء هم الذين يحق لهم اختيار المسار المهني لأطفالهم. في الوقت الذي تهيمن فيه الواجبات الأسرية علىٰ الحق في حياة خاصة حرة، لا تُتصوّر التربية المشروعة دون انضباط قاس ومتشدد: الاستماع إلىٰ الأطفال يعني تشجيع «استبدادهم» والتحضير لما سيكون منهم مستقبلا من نكران الجميل، لا بد من إظهار السلطة إذا أردنا صوغ طباع صلبة قادرة علىٰ مواجهة صعاب الحياة. إن الطاعة واحترام الوالدين هما أهم الفضائل التي ينبغي تلقينها للأطفال: إلىٰ غاية ١٩٥٠، بقيت الوصية الخامسة من ضمن الوصايا العشر -«أكرم أباك وأمك»- هي التي يحكم الفرنسيون بأنها الأكثر أهمية. واستمرت سلطة الأبوين تمارَس علىٰ الزواج؛ فإلىٰ غاية ١٨٩٦، كان إذن الأبوين بالزواج ضروريا قبل سن الخامسة والعشرين. في الأوساط العمالية، كان اختيار شريك الحياة حرا، أما في الطبقات البرجوازية والقروية قبل عام ١٩٥٠، فقد كان الزواج في الغالب مدبّرا من قبل العائلات، ويصعب اختيار رفيقٍ للحياة غير مقبول من طرف الأقارب.

إلىٰ غاية منتصف القرن العشرين، مجّدت المجتمعات الحديثة حقوق الفرد المساوي والمستقل، لكن -وفي كل مكان- صودرت الواجبات لطرد المخاطر الفردانية لروح المتعة والفوضىٰ. لقد سار التأكيد علىٰ السيادة الفردية والاعتراف بالحق في السعادة بموازاة مع الاحتفاء بأولوية الدَّين تجاه المجتمع؛ لقد حصرت ثقافةُ الواجب في حدود ضيقة ثقافةَ الحقوق الذاتية، وأُوقف تطورُ المتطلبات الفردانية للسعادة من طرف واجبات الأخلاق الاجتماعية والأسرية والجنسية.

الإحسان، والدين، والديمقراطية

إن نمو عُصَب الفضيلة والجمعيات الخيرية انطلاقا من القرن التاسع عشر، يُسلط الضوء علىٰ جانب آخر من هيمنة ثقافة الواجب. في غضون قرنٍ عرف تناميَ البؤسِ الشعبي، واكتظاظَ الأحياء الفقيرة، والولادات غير الشرعية، والذي تُدَق فيه نواقيس الخطر من المدّ الهائل للإدمان علىٰ الكحول والعلاقات بين الجنسين خارج إطار الزواج والإباحية والدعارة، أُنشئ عددٌ من الجمعيات التي تسعىٰ إلىٰ إنعاش الأخلاقيات العامة والخاصة، ونشر فضائل النظام والاعتدال السلوكي والالتزام بقواعد الصحة والاقتصاد في الطبقات الشعبية.

تأقلم أهل العمل الخيري والفضائليون مع عصر الجماهير. باستعمالهم وسائل جديدة للتواصل الحديث (دوريات، دلائل صحية، مناشير، مناظرات عمومية، مؤتمرات، حملات الملصقات)، جنّد هؤلاء متطوعين من الجنسين ومن جميع الأعمار، واستدعوا التبرعات من الطبقات العليا، كما نظموا أنفسهم في «جيش» هرمي له جنوده وجنرالاته، وألبسته النظامية وثكناته (تأسس «جيش الخلاص» سنة ١٩٦٩)، وقادوا أعمالا وطنية ودولية ضد «نزع أخلاق» الجماهير. كما أن المعركة لإسقاط الرذيلة خرجت من إطار الحواجز الدينية، فإنها تجاوزت أيضا الحدود الوطنية: في نهاية القرن، رأت النورَ الجمعياتُ والمحاضراتُ الدولية ضد الإباحية ورقِّ النساء البيضاوات والخطرِ الجنسي والانحطاط الخلقي للفتيات الصغيرات. في عصر الإيديولوجيات الوطنية الكبرىٰ، تم *تدويل* الحركة التخليقية؛ وفي عصر الحقوق الفردانية وُلد «مناضلو الواجب الأخلاقي والاجتماعي».

كثير من هذه الجمعيات ترجع إلىٰ روح المسيحية. في الوقت الذي يتقدّم فيه الإلحاد، وتشير فيه التقارير الكنسية إلىٰ استياء متزايد تجاه الممارسة الدينية، تتناسل في إنجلترا الجمعيات الخيرية التي تجعل مهمتَها نشرَ الكلمة الإلهية، وإيقاظ الشعور الديني والأخلاقي الذي خنقه البؤس وغياب التربية. ينظم المبشرون -متسلحين بالكتاب المقدس- مسيرات وتجمّعات أمام أماكن الفجور، يذرعون الأحياء الفقيرة، يزورون الأسر الساقطة، يضيّقون علىٰ من يتعاشرون من

الجنسين دون زواج حتىٰ يتزوجوا، يدخلون بالقوة إلىٰ البيوت، يهددون باللعنة الأبدية من يعيش في الرذيلة، ويتشبثون بالأدعية والاتهامات. ترافق الصراع ضد فجور الشعب عند أهل العمل الخيري في العهد الفكتوري، بوسائلِ مقارَبةٍ عنيفة، وأساليب عدوانية وتفتيشية؛ أعطىٰ امتدادُ الكارثة المشروعيةَ للإصرار المنهجي، و«العنف المقدّس» الممارَس علىٰ المذنبين[1] استجواب، تأثيم، مساومة عاطفية، ترهيب، زيارات متكررة إلىٰ معاقل الفساد: خلال عصر كامل، تعرض انعدام النظام لدىٰ الجُموع إلىٰ حملة مقدسة، ذات عنف *أخلاقي* يكشف عن روح التدخل السلطوي للعصر الأخلاقي للديمقراطيات، في كل قوته.

لكن إرادة سحق الرذيلة تجذرت أيضا في المثل الأعلىٰ الحديث للديمقراطيات الليبرالية، المهدّدة بسقوط «الطبقات الخطيرة». بما أن الديمقراطية لا يمكنها أن تبقىٰ وتتقدم دون أخلاقيات عامة، ودون مواطنين متنورين ومسؤولين، فإن تطهير العادات يبدو واجبا أساسيا للأزمنة الجديدة المبنية علىٰ الحرية والاقتراع العام. لقطع الطريق أمام الخطر المزدوج الذي تمثله الفردانية المفرطة من جهة، والاشتراكية «المستبدة» التي تزيد من صلاحيات الدولة من الجهة الأخرىٰ، انخرط أهل العمل الإحساني في طريق تجديد الشعب، والتحكم في الأرواح والتصرفات عن طريق المطالبة بقوانين قمعية جديدة عن إدمان الكحول والإباحية وانحراف الشوارع، ولكن أيضا في تفضيل تربية الجماهير. إن المحسنين العصريين يُعَرّفون أنفسهم بأنهم مربّون قبل كل شيء، وأنهم مصلحون للمجتمع المدني والحياة الخاصة، بتوجههم نحو بناء المواطنة الجمهورية. حين صارت عملا اجتماعيا، انضمت الأخلاق العملية إلىٰ قطار علمنة العالم، ولم تعد الغاية الأولىٰ هي النجاة في الحياة الأخرىٰ وإنما *السلامة الديمقراطية*.

من المؤكد أن الجمعيات الخيرية فتحت تجمعات «للحساء الشعبي» ووزعت بطاقات الخبز والأغطية والفحم. ولكن أصالة عملها تكمن قبل كل شيء

---

(١) تنظر الأوصاف والتحليلات المُلهِمة جدا لـ:

Françoise Barret-Ducrocq, *Pauvreté, charité et morale àLondres au XIXe siècle*, Paris, P.U.F., 1991, pp. 151-158.

في العمل الاجتماعي والصحي والأخلاقي، الذي يُقاد بوسائل وطموح «علمي» (تحقيقات حول الأُسر، ودراسات عن ظروف عيش الطبقات الفقيرة). لقد أزاح أصحاب العمل الخيري مبدأ الإحسان القديم الذي يمنح دون معيار أخلاقي ولا عقلاني، فلا يزيد علىٰ أن يشجع علىٰ التسول والكسل، والتبذير والكذب[١] إن الإغاثة يجب أن توجه للفقراء «المستحقين» (أسرة شرعية، منزل معتنىٰ به، أفراد معتدلون في سلوكهم)، ويحرم منها الآخرون. لم تعد المساعدة غاية في ذاتها، بل صار المطلوب تكريس أعمال *ناجعة*، وتصحيح التصرفات غير اللائقة حقا وبشكل دائم، مع أخذ المعطيات التي تحدد اللاأخلاقية في الواقع بعين الاعتبار، وأيضا مع تلقين قيم جديدة، وتصرفات جديدة لجموع المحرومين. تطوير الاستقلال الاقتصادي للفقراء وزيادة التدبير ومراعاة قواعد الصحة في الأسر، وتحفيز حسّ المسؤولية الفردية: هذا هو الهدف المركزي لأهل العمل الخيري. خُلِق عدد من الهيئات غير المسبوقة لأجل هذا الغرض: مدرسة الفقراء، مكتبة القروض، منازل للأطفال الضائعين، ملاجئ للفتيات الصغيرات دون أُسَر، اجتماعات للأمهات، منازل لتقويم العاهرات. إن تصحيح التصرفات المنحلة «للمهمشين» لا يتم إلا عبر التربية الأخلاقية، وبث معايير العمل والادخار، والصحة والاعتدال: لقد تأكدت الأخلاق الانضباطية للواجب -مع الحداثيين- كأداة *مستقلة* قادرة علىٰ تغيير العالم الدنيوي وتحسينه.

علىٰ الرغم من كونه متجذرا في الرسالة المسيحية، فإن الروح الإحساني يبرز مع ذلك إعادة التوجيه *المستقبلي* للمجتمعات الديمقراطية الحديثة. لقد انتهىٰ العصر الذي كان يعدّ اللاأخلاقية حتمية من صميم طبيعة الإنسانية الساقطة: بما أن انحطاط الجماهير هو أساسا نتيجة الظروف الاقتصادية والعائلية البائسة، فإنه يصبح من الممكن استئصال الشر، وتصحيح حقارة الأشخاص، وسَوقهم نحو

---

(١) كتب (Charles S. Loch) سكرتير منظمة (Charity Organisation Society): «العمل الإحساني علم، بل هو أسمىٰ العلوم». نقلته:

Françoise Barret-Ducrocq, *op. cit.*, pp. 113-119.

وأيضا:

Jacques Donzelot, *La police des familles*, Paris, Ed. de Minuit, 1977, pp. 58-68.

السعادة في هذه الحياة الدنيا. لقد استبدلت بمعجزة الإيمان المخلّص، فكرةُ العمل الصحي والأخلاقي كعلاج للأوجاع التي تبتلىٰ بها الطبقات الكادحة. علىٰ ميدان المساعدة، تجسّد المنطق التطوعي والتقدمي الحديث، والإيمان بالقدرة التغييرية للتربية الإنسانية والأخلاقية. إذا كان من الصحيح أن العديد من الجمعيات وفّرت تعليما دينيا، فإن نهاية القرن التاسع عشر شهدت خَلقَ الديمقراطيين المسيحيين والمسيحيين الاجتماعيين جمعيات مفتوحة تجمع كل أصحاب النيات الحسنة. لقد تخلص مشروع التخليق من الطائفية، وصار جميع الناس الشرفاء -بقطع النظر عن انتماءاتهم السياسية أو الدينية- مدعوين للعمل معًا علىٰ أساس القيم الأخلاقية المشتركة، في طريق إصلاح العادات. لقد رأت النورَ جمعياتٌ (السلام والصحة الاجتماعية، تجديد الأسرة، مكافحة الإدمان علىٰ الكحول، الحدائق العمّالية، عصبة تقويم الأخلاق العامة) ينفصل فيها العمل الاجتماعي والأخلاقي عن ممارسة الطقوس الدينية: لقد وقع التركيز علىٰ الحماية والتربية، والمعركة ضد اللاأخلاقية، وتعلم الواجبات العلمانية[١] بالنسبة إلىٰ التبشير المسيحي-الاجتماعي، تعدّ الأخلاق ومحاربة إدمان الكحول والإباحية والصحة والدعارة، مسائلَ تستحق أن تعالج باستقلال، دون عبادة ولا صلوات، ودون أية إشارة صريحة إلىٰ العلاقة بالإله. لقد وُضِعت أسسُ تبشير معلمن، يملك فيه العمل الأخلاقي استقلالية ذاتية: بانفصالها عن الصلوات وخطب التوبة والمواعظ وأناشيد التراتيل، حصل العمل التخليقي للعادات علىٰ اتساق ونجاعة خاصين[٢] مهما تكن حماسة المبشرين المسيحيين، فإن الغاية الأخلاقية هي التي توجه الأعمال الجمعوية وتنظمها؛ إن لزوم مراعاة الواجبات العلمانية في العمل والنظام والادخار والاعتدال يفرض نفسه مقدمة قبْلية لجميع أنواع التقدم الفردي والجماعي. لقد جسّد العمل الإحساني -علىٰ ميدان العمل الإصلاحي- الهيمنة الحديثة للأخلاق والنفعية، والموروثة عن عصر الأنوار.

---

(1) Annie Stora-Lamarre, *L'enfer de la IIIe république (censeurs et pornographes, 1881-1914)*, Paris, Imago, 1990, pp. 115-123.

(2) Jean Baubérot, "L'action chrétienne sociale du pasteur Elie Gounelle à la "Solidarité de Roubaix" (1898-1907)", *Bulletin de la Société de l'histoire du protestantisme français*, Avril-mai-juin 1974, pp. 248-251.

الفصل الثاني
جنّات عدن

خلال ما يقرب من قرنين، جعلت المجتمعات الديمقراطية الكلمةَ القهرية لـ «يجب أن» تتألق، واحتفت رسميا بالحاجز الأخلاقي والحاجةِ المريرة للانتصار علىٰ الذات، وقدّست الفضائل الخاصة والعامة، وأشادت بقيم نكران الذات واللاأنانية الخالصة. هذه المرحلة البطولية والمتزمتة والحاسمة في تاريخ المجتمعات الحديثة انتهت منذ الآن.

بعد زمن التمجيد المفخم للواجب الأخلاقي المتصلب، حان زمن إخفائه ونزع مصداقيته. منذ منتصف قرننا الحالي، انتصب ضبط اجتماعي جديد للقيم الأخلاقية، لم يعد يستند إلىٰ ما كان يشكّل الاختصاص الأساسي للطور السابق: تأليه الواجب. أين يمكن أن نجد الآن مدائح لتمجيد الواجبات تجاه الذات؟ أين يحرق البخور تقديسًا لقيم التضحية القصوىٰ والتبرع بالنفس؟ في الوقت الذي صار لفظ «الواجب» نفسُه لا يكاد يستعمل إلا في ظروف استثنائية، لم يعد أحد يستطيع أن يقارن بين «القانون الأخلاقي في ذاتي» وعظمة «السماء بنجومها من فوقي»[1] كان الواجب يكتب بحروف كبيرة، فصرنا نصغّره؛ كان قاسيا، فصرنا نظم عروضا ترفيهية؛ كان يأمر بخضوع الرغبة اللامشروط للقانون، فصالحنا بينه وبين المتعة والاهتمام بالذات. لقد تخلىٰ الـ «يجب أن» عن منزلته لصالح تعظيم

(١) إشارة إلى قول كانط في «نقد العقل العملي»: «شيئان يملآن قلبي بإعجاب وتبجيل يتجددان وينموان بقدر ما يتعلق بهما التفكير ويطبق عليهما: السماء بنجومها من فوقي والقانون الأخلاقي في نفسي». [المترجم].

السعادة، واللزوم القاطع لصالح الإثارة الحسية، والمنع القطعي لصالح الضبط الاختياري. لم يعد الخطاب البلاغي المهيب للواجب في قلب ثقافتنا، فقد عوضناه بإغراءات الرغبة، ونصائح الطب النفسي، ووعود السعادة والحرية هنا والآن. كما أن المجتمعات الحديثة قضت علىٰ الشعارات الظاهرة للسلطة السياسية، فإنها أذابت الأوامر الصاخبة للأخلاق. ماتت ثقافة التضحية في الواجب، ودخلنا في المرحلة *مابعد التخليقية* للديمقراطيات.

قد تبدو تسمية مجتمعاتنا بما بعد التخليقية متناقضة حين تتكاثر الهجمات ضد حرية الإجهاض، وتنشأ التشريعات الحاسمة حول التبغ والمخدرات، وتثير الإباحية لعنات الفضائليين الجدد، ويظهر الهم الأخلاقي من جديد في وسائل الإعلام (العروض الخيرية وأخلاقيات الصحافة) وفي الشركات (أخلاق الأعمال)، وفي العلوم البيو-طبية (الأخلاق البيولوجية)، وفي العلاقة بالطبيعة (أخلاق البيئة). بعد عهد تميّز بالمضادة الاحتجاجية للأخلاق، وبرفض المعايير القمعية وبالمتعية التحررية، عادت الموضوعات الأخلاقية بقوة في الخطاب الاجتماعي للديمقراطيات. ولكن ينبغي الحذر في هذا الشأن، فما نسميه -بنوع من التسرع- «رجوعا إلىٰ الأخلاق»، لا يقود أبدا إلىٰ ديانة الواجب التقليدية؛ مهما تتكاثر اللفتات القلبية التي تنظمها وسائل الإعلام، ومهما يبلغ النجاح الراهن للرؤىٰ الأخلاقية، فإنه لا يوجد رجوع إلىٰ خانة البداية. الأخلاق تزدهر، وليس الواجب القهري في كل زمان ومكان؛ نرغب في قواعد عادلة ومتوازنة، لا في نكران الذات؛ نريد ضبطا لا مواعظ، و«حكماء» لا متزمتين أخلاقيين؛ ندعو إلىٰ المسؤولية، لا إلىٰ تكريس الحياة كلها للآخر أو الأسرة أو الوطن. من وراء عودة الأخلاق، يواصل تآكلُ ثقافة الواجب المطلق -دون مقاومة- سباقه لصالح قيم الفردانية ومذهب السعادة (eudémonisme)، وتتشكّل الأخلاق من جديد في العروض واتصالات الشركات، ويتحول نضال الواجب إلىٰ استهلاك متفاعل واحتفالي للأحاسيس الطيبة. إن الحقوق الذاتية وجودة الحياة وتحقيق الذات هي التي توجّه ثقافتنا علىٰ نطاق واسع، وليس الإلزام المُغالي للفضيلة.

نعني بالمجتمع ما بعد التخليقي: العصر الذي يتم فيه تخفيف الواجب وإضعافه، وتنزع الشرعية اجتماعيا عن فكر التضحية بالذات، ولا تتطلب الأخلاق

تكريس النفس لغاية عليا متجاوزة للذات، وتسيطر الحقوق الذاتية علىٰ الوصايا المتحتمة، وتستتر دروس الأخلاق وراء الإعلانات لحياة أفضل، وشمس العُطل، والترفيه الإعلامي. في مجتمع ما بعد الواجب، يكثر عرض الشر ويقل تضخيم المُثل العليا. إذا كان استهجان الرذائل مستمرا، فإن بطولة الخير تتسم بالركود. الفضائل التي نعترف بها سلبية (لا تفعل) أكثر مما هي إيجابية (يجب أن تفعل): وراء إعادة الإحياء الأخلاقي، تنتصر أخلاق مريحة غير مؤلمة، هي المرحلة الأخيرة من الثقافة الفردانية الديمقراطية، التي تخلصت -في عمق منطقها- من التخليق ومن اللاتخليق علىٰ حد سواء.

إن المنطق ما بعد التخليقي هو *التوجه المهيمن* في ثقافتنا الأخلاقية، لكنه ليس الوحيد. إنها لا تستبعد انبثاق ظواهر متناقضة، وتطور حركات خيرية أو إنسانية، وثبات أو إعادة ظهور حركات تخليقية صريحة موجهة علىٰ الخصوص ضد الإجهاض والإباحية. في مجتمع ما بعد الواجب، لا تختفي الروح الفضائلية أو المتصلبة، لكنها لا تبقىٰ مهيمنة اجتماعيا، يمكنها تعديل التشريعات ولكنها تظهر بمظهر متطرف - خاصة من خلال منع جميع أنواع الإجهاض - أكثر من كونها نموذجا للمسؤولية. هذا هو المعطىٰ ما بعد التخليقي الجديد: بعيدا عن أن يكون المعيار المثالي، فإن تنشيط الواجب المطلق هو الذي يثير النقمة بل السخط الجماعي. صارت النزعة الأخلاقية صورة مرادفة اجتماعيا للإرهاب واللاإنسانية. في العصر ما بعد التخليقي، يهيمن مطلب اجتماعي للحدود العادلة، والمسؤولية المحسوبة، والقوانين الصارمة القادرة علىٰ حماية حقوق الجميع، لا روح الأصولية الأخلاقية. نريد احترام الأخلاق دون تشويه ذواتنا ودون إلزامات صعبة: روح المسؤولية، لا الواجب اللامشروط. بعد طقوس الواجب الخلّاقي، نحن الآن في زمن الأخلاق في حدها الأدنىٰ.

إن التحول ما بعد التخليقي يخترق دون تمييز جميع الدوائر التي لها علاقة ما بالمباح والممنوع، وبالخير والشر. ولكنه أكثر بروزا في المجالات المتعلقة بتمثيل المتعة وممارستها. انتقلنا خلال بضعة عقود من حضارة الواجب إلىٰ ثقافة السعادة الذاتية والأنشطة الترفيهية والجنس: إن ثقافة حب الذات هي التي تحكمنا

بدلا من النظام القديم للقمع والتحكم التوجيهي للعادات. لقد عُوِّضت علىٰ نطاق واسع متطلباتُ التنازل والتقشف بمعايير إرضاء الرغبة والإنجاز الخاص، هذه هي القطيعة المذهلة للطور ما بعد التخليقي. لا شك أن السعادة -في عصر الأنوار- نجحت في فرض نفسها كمثل أعلىٰ اجتماعي، ولكن -في تراتبية القيم كما في المعايير الاجتماعية العملية- وجدت نفسها في مرتبة ثانية، لكونها موضوعا للنظام الأعلىٰ لواجبات نكران الذات. هذا الضبط في اللحظة الديمقراطية الأولىٰ تعرض للتقادم: قلَبَ عصرُنا الأولوية الأخلاقية للغايات، واستقلّت المتعة عن القواعد الأخلاقية، وصارت السعادة الذاتية هي التي تغذي الثقافة اليومية.

نعتُ الثقافةِ بما بعد التخليقية لا يرادف نعتها بما بعد الأخلاقية. في الوقت الذي تساقط فيه كهنوت الواجب ومحرمات العصر الفكتوري، بزغت تقنينات جديدة، وأعيد تركيب بعض الممنوعات، وأعيد تسجيل بعض القيم، مما يعطي صورة لمجتمع لا علاقة له بذاك الذي ينعته من يزدريه بـ «الإباحة المعمّمة». من الصحيح أن طقوس الواجب المؤلم لم تعد لها مساحة في المجتمع، ولكن العادات لم تنحدر إلىٰ درك الفوضىٰ؛ وقع تعظيم الرفاهية والمتعة، ولكن لدىٰ المجتمع المدني شره إلىٰ النظام والاعتدال؛ تحكم الحقوق الذاتية ثقافتنا، ولكن «ليس كل شيء مباحا». ينتعش نظام للحواس لم يعد يمر عبر القمع ومثالية القيم: علينا أن نقتنع أن تذويب النظام التخليقي لا يحث علىٰ الفسق غير المكبوح ولا «التدفقات غير المرموزة» للرغبة الجنسية، إن الفردانية الجديدة هي في الوقت ذاته مُتَعيةٌ ومنظّمة، متيّمة بالاستقلالية وقليلة الميل إلىٰ أنواع الإفراط، حساسة تجاه الأوامر العليا ومعادية للفوضىٰ وللتجاوزات الإباحية. إن التصوير الكارثي للثقافة الفردانية مابعد التخليقية تصوير كاريكاتوري: إن الحيوية الجماعية للاستقلالية الذاتية مزيلة للتنظيم وإن كانت ذاتية التنظيم، إنها تسجل من نفسها نظاما اجتماعيا، لم تعد رافعته الإلزام الأخلاقي ولا الامتثالية. صار تنظيم المتعة يتنظم -دون إجبار ولا مواعظ- من خلال الفوضىٰ الظاهرة للذرّات الاجتماعية الحرة والمختلفة: إن الفردانية الجديدة هي «اللانظامُ المنظّم».

الرفاهية عالَمًا وتمثيلا

من الخير إلىٰ الرفاهية

إن حضارة الرفاهية الاستهلاكية هي التي أدت إلىٰ دمار إيديولوجيا الواجب المجيدة. خلال النصف الثاني من القرن، أذاب منطق الاستهلاك الجماهيري عالَم المواعظ التخليقية، وقضىٰ علىٰ الإلزامات المتشددة وأنجب ثقافة تتغلب فيها السعادة علىٰ الأوامر الأخلاقية، والمتَع علىٰ الممنوع، والإغراء علىٰ الإلزام. من خلال الإعلانات والقروض وتضخم الأشياء والهوايات، تخلت رأسمالية الحاجات عن تقديس المثل العليا لصالح المتَع المتجددة والأحلام بالسعادة الخاصة. شُيّدت حضارة جديدة لا تعمل علىٰ وَقفِ الرغبة ولكن علىٰ مفاقمتها وإزالة الشعور بالذنب عنها: متعة الحاضر، وهيكل الأنا والجسد والراحة، أصبحا القِبلة الجديدة للأزمنة ما بعد التخليقية.

بتحفيزه المستمر لقيم الرفاهية الفردية، أقصىٰ عصرُ الاستهلاك بكثافة الأشكال المتزمتة والانضباطية للواجب الأخلاقي، وصارت طقوس الواجب غير متلائمة مع ثقافة مادية ومتَعية مبنية علىٰ تمجيد الذات وإثارة الرغبة الحسية الآنية. «السعادة إذا أردتها»[1]: عمّم تأليه السعادة الجماهيرية مشروعية المتعة وساهم في تكريس حمّىٰ الاستقلالية الفردية؛ ونزَع -في الوقت نفسه- المشروعيةَ عن أشكال الإلزام السلطوي، ومعايير العصر الفكتوري، والأوامر المتصلبة والمهيبة التي

(١) إعلان معروف لنادي البحر الأبيض المتوسط (Club MED)، وهو ناد سياحي مشهور، أسس سنة ١٩٥٠. [المترجم].

ميزت العهد السابق، كل ذلك لصالح الإغراء، والاعتناء المضيّق، والرسائل الاغتباطية والحسّية. لقد صارت لدينا حساسية تجاه متطلبات التضحية، والروح الموجّهة للأخلاق العقائدية؛ في العصر ما بعد التخليقي، لم يعد بإمكان الواجب أن يعبر عن نفسه إلا مخفّفا. لقد دفنت الأسواقُ الممتازة وفن التسويق وجنّات الترفيه ديانةَ الواجب.

لم يكن مجتمع الوفرة[1] الوحيد الذي عمل في هذا الاتجاه: لقد لعبت عوامل فكرية وفلسفية وسوسيو-ثقافية دورا أساسيا في المسار التاريخي لنقص قيمة المرجعية التخليقية. لقد أعطىٰ نشر الأفكار الماركسية والفرويدية والنيتشوية والبنيوية، خلال سنوات ما بين ١٩٦٠ و١٩٧٠، ليس فقط في الدوائر الفكرية والطلابية ولكن بصفة أوسع في وسائل الإعلام، مشروعية استثنائية لإبعاد إيديولوجيا الواجب. إن إشكاليات الثورة والرغبة والحياة المتحرّرة عوّضت بلاغةَ الإجبار؛ كما أن موضوعاتية التعبير الفردي والتحرر الجنسي سبقت الفضيلة، وأخذت المرجعيةُ النفسية مكان التعبيرات التأثيمية. في كل مكان، أُشهرت الصور التأسيسية الكبرىٰ للنقد الفلسفي للحداثة، كما استُشهد بها وعُلّق عليها لنزع قيمة المبادئ السلطوية وتكريس القيم الليبرالية في الحياة الخاصة. لقد عمل عصر كامل علىٰ التخلص من الخطاب المنفّر، الخادع والمخدوع للأخلاق، المشبَّهة ببغض الحياة، وإيديولوجيا البورجوازية الصغيرة، ومعاداة الحرية. باسم الإلزام الفكري لـ «الاشتباه» ومعاداة الأنسنة النظرية، وجد الخطاب الأخلاقي نفسه مرفوضا؛ باسم التحرير الفردي والجماعي، أزاحت مثاليةُ السياسة الاحتجاجية مثاليةَ «جمال الروح». في الوقت الذي كان فيه الانفجار الاستهلاكي يقدِّس -علىٰ الضد من الأخلاق المتزمتة- رغبات الإنجاز الشخصي، كانت حركات الفكر النقدي المتطرف تنادي بطرح الأنسنة المجردة، والتمرد علىٰ القيم

---

(١) affluent society: كتبها المؤلف بالإنجليزية، ولعله أشار بذلك إلىٰ الكتاب الذي أصدره بهذا العنوان الاقتصادي الأمريكي جون كينيث جالبريث سنة ١٩٥٨، وتحدث فيه عن مجتمع ما بعد الحرب العالمية الثانية، الذي يتميز بوفرة الإنتاج، خاصة في مجالات الرفاهية، مع نقص في القطاع العام وتكريس للتفاوت الاجتماعي. [المترجم].

القمعية والمطبّعة للأسرة والعادات ورأس المال. من وراء تناقضاتهما الظاهرة، كانت هاتان السلسلتان من الظواهر تعملان معا لنزع مصداقية التفوق التخليقي. المفارقة العجيبة: أن القيم المضادة للرأسمالية كان لها الأثر المضاد للتخليق نفسه الذي كان للآليات والتحفيزات النيو-رأسمالية؛ ساهم عالم الأشياء والخطاب المضاد للأنسنة والحركات الاحتجاجية -كل بطريقته الخاصة- في تسريع إفلاس العصر التخليقي للديمقراطيات.

لن يخالف أحد في أن التاريخ أعلن نهاية استراحة عشرية *الستينيات الذهبية*[1]. صارت المرجعية الأخلاقية اليوم تعرف نجاحا كبيرا، ما كان يبدو سخيفا ويستنكر لأنه من نوع خطاب السيدات المُشتغلات بالعمل الخيري صارت له مشروعية اجتماعية أوسع. هل هذا يعني أننا نشهد الرجوع إلىٰ الحالة القديمة؟ لا ينبغي الوقوع في هذا الوهم: مهما يكن الفوران الأخلاقي المعاصر، فإن حركية إبعاد الواجب وتخفيفه ما تزال سائرة في طريقها. ما الذي يمثله في مجتمعاتنا -في الحقيقة- الاحتفاءُ بالفضيلة إذا قورن بأضواء الرفاهية والعطَل؟ ما القسط المخصص لأوامر الواجب في مجتمع مهووس بالصحة والشباب، ويبث بشكل مكثف النصائح الغذائية والجمالية، الرياضية والسياحية، الشبقية والنفسية؟ «النادي المتوسطي: أجمل فكرة منذ اختراع السعادة»[2]: لم يعد الإلزام الأخلاقي يشغل مركز التمثلات الاجتماعية. بدلا من التوجيهات الصارمة للأخلاق، لدينا النفسانية ونشوة الرفاهية. إن القيم الإنسانية والخيرية يمكن أن تستفيد من زخم قوي من التعاطف، ولكنها تبقىٰ متأخرة بالمقارنة مع المساحة التي يحتلها تعظيم الأنا والتحفيزات الاستهلاكية. السعادة أو لا شيء: من وراء التجديد الأخلاقي الراهن، إن الإيديولوجيا الثقيلة التي توجّه عصرنا هي إيديولوجيا ما بعد تخليقية، محكومة بعناوين السعادة والأنا، والإغراء ومنظومة العلاقات الإنسانية.

---

(١) golden sixties: كتبها المؤلف بالإنجليزية، والمقصود بها العقد الممتد بين ١٩٦٠ و١٩٧٠، والذي تميز بكثير من نداءات الحرية والإبداع الفني، والثورات علىٰ الأنماط الاجتماعية المحافظة. [المترجم].

(٢) إعلان معروف لنادي البحر الأبيض المتوسط (Club MED)، السابق ذكره. [المترجم].

كانت الثقافة التخليقية تبشر بمعاني التضحية بالنفس والواجب دون حدود. ما الذي بقي من ذلك في زمن معايير الاستهلاك والاستجمام وإثارة الحواس؟ الإشادة بالعُطَل، العرض التلفزي، المجازر التلفزية[1]، سياسة العروض الإشهارية: حيث كنا نقدّس نكران الذات، صار لدينا الأحلام والتركيز علىٰ العنف؛ حيث كنا نبجّل طهارة النيات، صار لدينا إثارة العنف الإعلامي وعبث الأشياء؛ حيث كنا نعظم الانتصار علىٰ الذات، صارت لدينا الإباحية المتاحة بيسر، ووسائل الراحة والرفاهية، وقوة التأثير الإشهارية. في مجتمعاتنا، تبرز الأشياء والعلامات التجارية أكثر من بروز الأوامر الأخلاقية، وتتفوق المطالبات المادية علىٰ الإلزامات الإنسانية، والحاجة علىٰ الفضيلة، والرفاهية علىٰ الخير. إن العصر التخليقي كان يطمح إلىٰ انضباط الرغبة، فصرنا نفاقمها؛ وكان يحث علىٰ الواجبات تجاه الذات وتجاه الآخر، فصرنا ندعو إلىٰ الرفاهية. عوّض الإغراءُ الإلزامَ، وصارت الرفاهية إلها، نبيُّهُ الإشهار. إن حكم الاستهلاك والإشهار يعطي المعنىٰ الثقيل للثقافة ما بعد التخليقية: صارت علاقات الناس فيما بينهم أقل تمثيلا وقيمة من العلاقات بين الناس والأشياء: إن أولوية علاقة الإنسان/ الشيء بالمقارنة مع علاقة الإنسان/ الإنسان والتي تميز الإيديولوجيا الاقتصادية الحديثة[2]، استولت علىٰ علامات الحياة اليومية. وهكذا، يُبرز ما بعد الواجب الحقَّ الفرداني في اللامبالاة بالآخرين: كتب لابروبير: «من العار أن تكون سعيدا وأنت تشاهد بعض أنواع البؤس»؛ أما الإشهار فيعلن: «انسوا كل شيء».

---

(١) Télé-massacre: مصطلح ظهر سنة ١٩٨٨ في بعض وسائل الإعلام الفرنسية تنديدا بكثرة مشاهد الجريمة في البرامج التلفزية؛ واستعملته السياسية الاشتراكية والمرشحة الرئاسية لعام ٢٠٠٧ «سيجولين رويال» في كتاب لها صدر عام ١٩٨٩، يندد بالعنف المتفشي في البرامج الموجهة للأطفال، خاصة الرسوم المتحركة اليابانية (مانجا)، عنوانه:

(Le ras-le-bol des bébés zappeurs. Télé-massacre: l'overdose?).

[المترجم].

(2) Louis Dumont, *Homo aequalis, op. cit., pp. 13-14.*

الاستعراض ما بعد التخليقي للخبر

إن العصر ما بعد التخليقي هو الذي تسيطر فيه ليس فقط الأشياء وحب الذات والنزعة النفسانية علىٰ الثقافة اليومية، ولكن أيضا الخبر: إن منطق نبذ بلاغة الواجب ناشئٌ عن الاستهلاك والتواصل الجماهيري. مع الصحافة الحديثة، تطورت ثقافة خاصة تنبذ -مبدئيا- الحكم الأخلاقي لصالح الأحداث الدقيقة والنزاهة والموضوعية. لا شك أن صحافة الرأي هيمنت لمدة طويلة في عدد من البلدان علىٰ صحافة الخبر؛ لا شك أن التأويل والدفاع عن فكرة ما تفوَّقا في الغالب علىٰ العرض المجرد للوقائع؛ لا شك أن التعليقات -وإلىٰ يومنا هذا- تعبّر عن أحكامٍ قِيمة. ولكنّ ثقافةً غيرَ مسبوقة وضعت أسسها ثم انتشرت انتشارا بالغا، وهي ثقافة يمكن نعتها بما بعد التخليقية، ما دامت تعتني بتسجيل الوقائع والعمل علىٰ خدمتها، لا بتعظيم المثل العليا. إن فلسفة الخبر ليست تخليقية (مثلها الأعلىٰ عرض ما هو كائن، لا ما ينبغي أن يكون) وليست لا أخلاقية (يتحكم في ممارستها واجب الحقيقة والنزاهة)، ولكنها ما بعد تخليقية: أزاح مبدأُ الحياد والموضوعية دروسَ الأخلاق عن عرشها. كما أن الأخبار المتلفزة قوّت أكثر هذا البعد ما بعد التخليقي: إن النشرة الإخبارية التلفزية تتشكل في حالتها المثالية بمعزل عن الخير والشر، فهي تتطلب الحياد الصارم في الأسلوب، مع برقيات موجزة، وتغطيات مباشرة، كأنها موكب من الأخبار دون تعليق ولا تأويل. لا توبيخ ولا حكم، ولكن قول كل شيء، وإبراز كل شيء، وعرض جميع الآراء، وترك حرية الرأي للجمهور، مع مضاعفة الصور وأخبار العالم وتسريعها.

إن أولوية الوقائع بالمقارنة مع القيم لا تعدو أن تكون واجهة واحدة لما بعد التخليق الإعلامي. في الواقع الملموس، يعدّ الخبر أيضا سلعة تباع ويُبحث لها عن جمهور ممتد: في هذه الظروف، تقدِّم وسائلُ الإعلام المنخرطة في تنافس تجاري دائم مزيجا من الحياد والإثارة، من الموضوعية والاستعراضية. منذ زمن، صارت العناوين البراقة والفضائح والأحداث المنوعة في واجهة الإعلام؛ واليوم أخذت التلفزة المشعل باستغلالها الصورَ الصادمة، و«الجمل الصغيرة»،

والنقاشات الساخنة، وحمّىٰ البث المباشر؛ كان البدء من نشر العواطف، وجذب انتباه الجمهور بالموكب المتسارع للصور العجيبة. نحن لا نستهلك فقط الأشياء والأفلام، ولكن أيضا عروض الأنباء والكوارث والواقع عن بعد. صار الخبر يُنتَج ويقدّم مثل تنشيط ينتمي للحياة اليومية، شديدِ الواقعية والتأثير العاطفي، أو مثل عرض يجمع بين معنيَي القلق والاستجمام اللذين يطبعان مجتمعات الرفاهية الفردانية. غرقت طقوس الواجب المتزمتة في خضم السباق اللاهث للخبر، وفي الاستعراض والتشويق ما بعد التخليقي للأخبار.

السعادة المخففة

إن عصر سعادة الجماهير يحتفي بالفردية الحرة، ويفضّل التواصل، ويقلّل الخيارات. ولكن لا يعني ذلك أن جميع النماذج التوجيهية قد أزيحت. في الواقع، لا تُتصوّر ثقافة السعادة دون ترسانة من المعايير، والمعلومات التقنية والعلمية التي تحفز باستمرار التحكم الذاتي ومراقبة الذات: بعد الإلزام القطعي، صار *الإلزام النرجسي* يمجّد دون هوادة من خلال ثقافة الصحة والرياضة والجمال والتغذية. المحافظة علىٰ المظهر، مكافحة التجاعيد، الحرص علىٰ تغذية سليمة، تسمير البشَرة، الحفاظ علىٰ نحافة الجسم، الاسترخاء: لا تنفك السعادة الفردانية عن ضغط هائل في إطار جهود التنشيط والصيانة والتدبير الأمثل للذات. إن أخلاق السعادة العصرية ليست استهلاكية فحسب، ولكنها ذات طبيعة نشطة وبنّاءة: تحسين مؤهلاتنا بدلا من التحكم المثالي في الرغبات الذاتية كما في السابق؛ الشباب الأبدي للجسد بدلا من التقبل الاستسلامي لمرور الزمن؛ العمل الإنجازي للذات علىٰ الذات بدلا من الحكمة؛ التنوع التكنولوجي لمتطلبات حماية الجسد الذي هو كرأس المال، وصيانته وإظهار قيمته. إن عصر خارج-الواجب يقتل الثقافة السلطوية والطهرانية التقليدية من جهة؛ ومن جهة أخرىٰ، يُنشئ إلزامات جديدة (الشباب، الصحة، الرشاقة، الصورة، الترفيه، الجنس) لبناء الذات، لا شك أنها مشخصنة، ولكنها تخلق حالة من التجنيد المفرط والإجهاد وإعادة التدوير المستمر. إن ثقافة السعادة تنزع التأثيم عن الاستيعاب

الذاتي، ولكنها في الوقت ذاته تطلق حركية من القلق ناشئة عن معايير الرفاهية والاعتناء بالمظهر الخارجي اللذين يشكلانها.

يوجد في مجتمعاتنا اتجاهان متناقضان. يحفز الأول المُتَع الآنية، سواء أكانت استهلاكية أو جنسية أو ترفيهية: المزايدة الإباحية، المخدرات، الجنس المتوحش، الشره بالأشياء وبالبرامج الإعلامية، انفجار القروض ومديونية الأُسَر. تعبّر المتَعية هنا عن التأليه الفرداني *للحاضر وتقوّيه*، وتقصي قيمة العمل، وتساهم في الفصل الاجتماعي للأقليات العرقية في الحواضر الكبرىٰ ومهمشي الضواحي، وتحطيم هيكلتهم وتعميق تهميشهم. أما الاتجاه الثاني، فيفضّل -من جهة أخرىٰ- التدبير «العقلاني» للوقت والجسد، و«الاحترافية» في كل شيء، والهوس بالتميز والجودة، بالصحة والنظافة. ترتبط المتَعية هنا بالخبر متعدد الخدمات، بالإنتاج الذاتي النرجسي الصحي والرياضي، بالتنظيم المبرهن والمجفّف للمتَع. صارت لدينا متَعية مزدوجة، فوضوية ومزيلة للمسؤولية بالنسبة إلىٰ الأقليات الجماهيرية الجديدة، وحذرة ومُدمِجة بالنسبة إلىٰ الأكثرية الصامتة.

إن نعتنا مجتمعاتِنا بأنها متَعية لا يعني أنها واقعة في دوامة المتع الحسية ولا أن المتعة تستأثر بجميع الطاقات والنيات: في الواقع، يحشد العملُ والسعيُ إلىٰ جودة الحياة والصحةِ الأفرادَ أكثر من الإحراق الشهواني. قولنا عن المجتمع إنه متَعي يعني أن المتَع فيه مشروعة أساسا، وأنها موضوعات للخبر والإثارة والتنويع المنهجي. لم تعد المتعة منبوذة، بل ارتفعت قيمتها ووُضعت معاييرُها، وقع ترويجها ووضعت حدودُها، صارت تُنوّع و«تُطَهّر»، صارت تحرّر وتؤجّل كثيرا لأجل قيود العمل وبثّ الضوابط العقلانية «للتقدم» والصحة. «استهلكوا باعتدال»: إن حساباتنا النفعية تشكلت في صورة تدبير المتَع الآنية المضاعفة. إن المتَعية ما بعد الحداثية ليست انتهاكية ولا هاوية، بل هي مدَبَّرة وموظَّفة ومخفّفة بحكمة.

إن ثقافة السعادة المخففة تفضي إلىٰ قلق مزمن لدىٰ الجماهير، ولكنها تذيب الإثم الأخلاقي. في المجتمعات الديمقراطية، لا تتحقق النبوءات الغامضة لفرويد ونيتشه، ولا يتعمق الإحساس بالخطأ الأخلاقي؛ ليست الحاجة إلىٰ

العقاب هي التي تجرف عصرنا، ولكن تسطيح التأثيم الذي يضاعف المجال سريع الزوال للأشياء والإعلام: نحو ثلثَي الكاثوليكيين الممارسين في فرنسا يعتقدون أن الذنوب لا تذهب بصاحبها إلىٰ الجحيم. بقدر ما تتعزز ضوابط السعادة، يصبح الضمير المذنب مؤقتا أكثر، وتعوِّض صورة الشخص المتنقل بين القنوات التلفزية صورةَ المذنب. ما يميزنا هو الاكتئاب والفراغ والإجهاد، وليس هاوية تأنيب الضمير القاتلة. إن منظر الأطفال أصحاب البطون المنتفخة من أثر المجاعة سرعان ما يترك المكان للشريط السينمائي المسائي؛ حضور عرض موسيقي تضامني، حمل شارة لمناهضة العنصرية، بعث شيك لمحاربة الاعتلال العضلي، كل هذا بعيد جدا عن عذاب اللوم النفسي واستبداد الأنا الأعلىٰ. إن عصر وسائل الإعلام يبالغ في عرض شقاء البشر ولكنه يهوّن من معنىٰ الخطأ، وسرعةُ الخبر تخلق التأثر العاطفي ولكن تضعفه في الوقت نفسه. في القرن الثامن عشر، نبذ لامتري (La Mettrie) القيمة الأخلاقية للندم «الذي لا فائدة منه، سواء بعد الجريمة أو خلالها أو قبلها». عصرنا الراهن مختلف، فإنه لا ينبذ فلسفيا هذا «الصوت المزعج»، ولكن يقلل من حدّته في خضم الحركية المفرطة للعروض، أو بعبارة أخرىٰ: لا يدعو إلىٰ تدمير «السم القاسي» ولكن يسرّع دورانه. نحن الآن في زمن الإزالة لا التثبيت، والتوعية السائلة لا التقوية والتكثيف.

تراجع الأنا الأعلىٰ، وتناقص القيمة الاجتماعية لخطاب الإلزام الأخلاقي: إن الثقافة ما بعد التخليقية تواصل بطريقة أخرىٰ المسار الحداثي -الذي لم يكتمل قط- لعلمنة الأخلاق. حين نزعت الثقافةُ العصرية المشروعيةَ عن طقوس الواجب، فإنها حرّرت الأخلاق من «بقايا» دينية: لدينا ممنوعات ولكن لم يعد لدينا أوامر للتضحية، لدينا قيم ولكن لم يعد لدينا إلزامات بطولية، لدينا مشاعر أخلاقية ولكن لم يعد لدينا إحساس بالدَّيْن. في وقتنا الحاضر، صارت حركية استقلالية الأخلاق تتأكد في غياب مواعظ واجبات الإنسان والمواطن أكثر مما تظهر في الجدال مع الكنيسة. لا شك أن مضامين القيم تبقىٰ ملتصقة بتقليد ديني عريق، ولكن صورة الأخلاقية الاجتماعية تخلصت من روح الدين، ولو كان مدنيا. لا شيء -في المطلق- يجبر أو حتىٰ يشجع الناس علىٰ أن يكرّسوا أنفسهم لأي مثل أعلىٰ كائنا ما كان، ولم يعد الواجب سوىٰ خيار حر. لقد وصلت ثقافة

تقرير المصير الفردانية إلىٰ الدائرة الأخلاقية: عصر السعادة النرجسية ليس عصر «كل شيء مباح»، ولكنه عصر «أخلاق دون إلزام ولا عقاب»[1]

(١) للاطلاع علىٰ المقاربة التأسيسية والفلسفية حصرا لهذه القضية، يمكن الرجوع إلىٰ المؤلف التقليدي لـ:

Jean-Marie Guyau, *Esquisse d'une morale sans obligation ni sanction*, Paris, 1885.

النظام الغَرامي الجديد

الليبرالية الجنسية

إن ترويج القيم المتَعية، والذي تعزز فيما بعدُ بحركات التحرير الجنسي، قلب الأخلاق الجنسية التقليدية رأسا علىٰ عقب. خلال نصف القرن، لم يعد الجنس مرتبطا بالشر والخطأ، ولم تعد للثقافة التي تقمع الحواس أية قيمة، وصار «إيروس»[1] من أهم التعبيرات في عالم ما بعد الواجب. خلال بضعة عقود، تحطمت المبادئ المتزمتة للأخلاق الجنسية، وما كان يعدّ عملا شائنا اكتسب مشروعيته بشكل أو بآخر، وتحولت الإلزامات الصارمة إلىٰ خيارات حرة، وعُوّض الجنس-الإثم بالجنس-المتعة. مَن الذي لا يزال يعدّ العفة والعذرية ضمن الواجبات الأخلاقية؟ من يستنكر الجنس الحر عند النساء والشباب؟ من ينبذ العادة السرية؟ حتىٰ الانحرافات الجنسية لم تعد ملعونة منبوذة: صارت هذه الانحرافات تعرِض نفسها في الصحافة والإعلانات الصغيرة، وصار السادو-مازوشيون يُدعَون للحديث في الاستوديوهات التلفزية، وفي الدانمارك يعترف القانون بزواج المثليين[2]، وفي فرنسا ثلاثة أرباع الشبان ما بين ١٥ و٣٤ سنة لا يرون المثلية تستحق الشجب والإنكار.

---

(١) إله الحب والرغبة الجنسية في الميثولوجيا اليونانية. [المترجم].

(٢) صدر هذا الكتاب قبل تشريع قانون «الزواج للجميع = Mariage pour tous» عام ٢٠١٣، والذي يعترف بزواج الشواذ في فرنسا أيضا. [المترجم].

في الوقت نفسه، صار الجنس موضوعا للاستهلاك الجماهيري: يعلن «المينيتل»[1] عن وعود وردية في إطاراته الإشهارية، وتؤجَّر الأشرطة الإباحية بحرية تامة في محلات الفيديو. تحولت العروض الإباحية من الدناءة الأخلاقية إلىٰ الشيوع دون عواقب كبيرة: لم تعد تُتهم بأنها خطر علىٰ النظام الاجتماعي، فاليوم صارت بعض الممثلات الإباحيات يُنتخبن في البرلمان الإيطالي. لقد حررت الثقافة المتَعية الفردانية الإيروس من فكرة الإثم، وأعطت المشروعية لاستراق النظر الجماعي، وعُوّضت الأجنحةُ المغلقةُ الخاصة بالكتب الفاحشة في المكتبات الوطنية بالعلامات المضيئة للمحلات الإباحية، وفي كل مكان يتقدم الحق في المتعة علىٰ القواعد القمعية ويسعىٰ إلىٰ إعطاء المشروعية للتصرفات التي كانت تُعدّ قديما شائنة. نزع القيمة اجتماعيا عن الوصفات المحتشمة، والترويج المتلازم للقيم الليبرالية في الحياة الشهوانية، هكذا يكون الفعل ما بعد التخليقي.

إن حركة التحرر تؤثر في جميع دوائر الحياة الجنسية، ولكنها أعمق في مجال التغاير الجنسي (hétérosexualité) الراشد. هنا: كل أحد -رجلا كان أو امرأة- يمكنه أن يفعل ما يحلو له دون حظر مجتمعي، ولا توجد واجبات متحتمة تتحكم في الممارسات الجنسية، لا شيء في مجال الجنس يعد شرا ما دام ذلك بالتراضي بين الطرفين. في صورته المتطرفة، يَنعت المسارُ ما بعد التخليقي هذا العمل *باستقلالية الجنس* عن الأخلاق، لم يعد الإيروس يجد مشروعيته في احترام القواعد المثالية أو العاطفية أو التقليدية، ولكن في ذاته، بما أنه أداة للسعادة والتوازن الفردي. إن الجنس ما بعد التخليقي يعرّف بالاعتبار الوظيفي والشهواني والنفسي، ولم يعد مما يراقب ويُقمع ويهذّب، ولكنه يعبر عن نفسه دون قيد ولا منع بشرط واحد هو عدم إيذاء الآخرين. في المسار التاريخي للتمييز بين الجنس والأخلاق، قطع الإيروس الروابط التي كانت تجمعه بالرذيلة، واكتسب في الجوهر قيمة أخلاقية بسبب دوره في التوازن والازدهار الشخصي للأفراد.

---

(١) Minitel: أداة اتصال مشهورة في فرنسا، بدأت منذ أوائل الثمانينيات، وتعدّ سلفا للشبكة العنكبوتية. [المترجم].

إن هذا الترويج للمتعة الشهوانية مظهر نموذجي لحركية أزمنة المساواة الديمقراطية. نحن نعلم أن الحداثيين -منذ عصر الأنوار- رفعوا من درجة احترام السعادة الدنيوية إضافة إلىٰ مختلف متع الحياة. لكن المتعة، ما إن تحررت من مبدأ الإثم، حتىٰ وجدت نفسها مؤطّرة في فكر أخلاقي أعاد إدخال مجموعة من المراتب وأنواع الفَصل والقيم غير المتشابهة. في القرن الثامن عشر، حاشا بعض الاستثناءات (لامتري (La Mettrie)، ساد (Sade))، كانت المتَع مرتّبة بشكل هرمي، ومتع العقل والقلب في أعلىٰ الهرم: إذا كانت الأولىٰ تمنح السكينة واللطف، فوحدها الأخرىٰ تجعل الإنسان سعيدا وتمكّنه من تحقيق ذاته، وهما معا يتجاوزان ويكمّلان المتع الأخرىٰ جميعها[1]. استمر القرن التاسع عشر في عملية تخليق المتَع وترتيبها: توجد المتع الجنسية في أسفل سلّم الكرامة، هي متع فقيرة وسريعة، وتسبب الانحطاط للذي يتعاطاها بحماس وإفراط، كما أنها خطيرة بالنسبة إلىٰ العقل والصحة البدنية. لم يصمد هذا التمييز وعدم المساواة أمام المسار ما بعد التخليقي: في عصرنا، تقريبا جميع المتَع -ومنها الجنسية- لها قيمة متساوية، ولم نعد ننظر إلىٰ مسألة المتَع بألفاظ الأعلىٰ والأسفل. لم تبق سوىٰ الاختلافات الراجعة إلىٰ الأذواق والتفضيلات الذاتية التي لا تدخل في مرتبة معينة ضمن أي نظام ترتيبي مغلق. ولكن إذا كانت المتع المختلفة لا تزال تحتفظ بداهةً بخصوصيتها، فإنها حصلت علىٰ مشروعية متساوية، وحق متساو في التعبير والخبر والاعتبار. استطاع الإيروس -متأخرا، ولكن بشكل جذري- أن يسجل تآكل المفارقات الهرمية، والذي يشكل عصر المساواة الديمقراطية.

تخلص الجنس كثيرا من المعايير المتزمتة والإلزامية القديمة، وصارت فكرة الواجبات في مادة الجنس تثير التبسّم، ولم تعد الحياة الفاضلة عبارة عن انضباط تقشفي للحواس. ولكن هذا لا يعني أن الإيروس صار في كل مكان دائرة لا قواعد لها، «متجاوزة للخير والشر». علىٰ الرغم من مسار تحرر العادات، فإن عددا من الممارسات الجنسية لا تزال معرّضة للعتاب من طرف الضمير

---

(1) Robert Mauzi, *L'idée du bonheur dans la littérature et la pensée française au XVIIIe siècle*, Paris, Armand Colin, 1960, pp. 413-417.

الاجتماعي. زنا المحارم، اختطاف القاصرين، الدعارة، الممارسات مع الحيوانات، السادو-مازوشية، كل هذه الأفعال ما تزال تثير أحكاما معادية قاسية تقريبا. يمكن مناقشة المثلية في وسائل الإعلام، ولكن يبقىٰ الإقرار بها صعبا في كثير من الأوساط الاجتماعية والمهنية: نصف الفرنسيين يعدّ المثليين «أناسا مثل غيرهم»، فيما النصف الآخر يعدّهم مرضىٰ أو منحرفين، يجب علاجهم أو محاربتهم. علىٰ الرغم من تزايد التسامح الاجتماعي مع الأقليات الجنسية، فإن حالة السماح ليست عامة، ولم يُقضَ علىٰ جميع الطابوهات من الفردانية المتَعية والثورة الجنسية لسنوات ١٩٦٠-١٩٧٠. أعيدت بعض أنواع التمييز في مجموعة من الأنشطة غير الغالبة، مع فارق أن الشجب أقل قمعية وعنفا، وأقل وثوقا في نفسه. نحن لا نتجه نحو لاأخلاقية جنسية صارمة: ما تتضح ملامحه هو، من ناحية، حركة انفصال واسعة بين الأخلاق والجنس، ومن ناحية أخرىٰ، إعادة إنتاج أنواع من التمييز والإبعاد المحدودة، ولكن غير المعترف بها وغير المعلنة، ودون إجماع. لم تعد توجد أخلاق جنسية منسجمة، فإن تطور القيم الفردانية نسف الوفاق حول المحترم وغير المحترم، والطبيعي والمَرَضي؛ وتراجعت إطلاقية الخير والشر لصالح التسامح الجنسي الجماعي، مع التوبيخات الفردية القليلة والصامتة. غدا، لن يكون كل شيء مشروعا علىٰ قدم المساواة، لقد فتحت الفردانية الجديدة فضاء لبعثرة المعايير الأخلاقية والحُكم المتشعب، والذي لم يعد يستند إلىٰ أي واجب أعلىٰ: إن العصر ما بعد التخليقي لا مواعظ فيه، بل فيه إقصاءات اختيارية صغيرة.

الجنس المطمئن، الجنس المُضايَق

لقد حررت الفردانيةُ الجديدة الجنسَ من الإلزامات السلطوية القديمة، ولكنها في الآن ذاته، أعادت تسجيل ضوابط تمنع من جعل مجتمعاتنا تنحصر في فوضىٰ الشهوات الداعرة. ليس صحيحا أن رفعَ الممنوعات الأساسية قد جرّ إلىٰ مُتَعية شهوانية متحررة من كل قيد: «في المجتمعات الديمقراطية، اتخذت شهوانيةُ الجماهير هيئةً معتدلة ومطمئنة» هذا التشخيص من توكفيل (Tocqueville) ما يزال -وإن أبىٰ هواةُ النواح والشكوىٰ- ملائما لما نشاهده في الديمقراطيات ما بعد

التخليقية المتروكة لاستقلالية الأشخاص. «تمتعوا دون عراقيل»: لقد أغلِق هذا الطور من الفردانية المدمّرة، والذي كان -علىٰ كل حال- مرحلة تاريخية قصيرة بين العصر التخليقي والعصر المطمئن لما بعد الواجب. أعيد سريعا وضع نظام جنسي جديد، يجمع بين الاستقلالية وانتظام العادات، ويطرُد في الوقت نفسه التزمتَ الطهراني وتصاعدَ المتع الشبقية. لم يعد العُري يثير الاحتجاج، ولكنه يبقىٰ محصورا في أماكن معينة، في حدود معينة، في تمثّلات معينة. يدعو مجتمعنا إلىٰ الحديث دون عُقَد عن الجنس: يرىٰ سبعةُ فرنسيين من أصل عشرة من الطبيعي أن يروي الشخص حميميته الجنسية علىٰ شاشة التلفزة، ولكن العدد نفسه يرفض ذلك بصرامة حين يتعلق الأمر بهم أنفسهم. تستغل الموضةُ والإعلانات -والنجوم عموما- سجل الإثارة الجنسية، لكنه في الحياة اليومية قليل الانتشار والاستفزاز، لأنه يسطر عليه ارتداء الألبسة الرياضية والعملية، واستعمال التطرية (المكياج) غير اللافتة للأنظار. أصبحت الإباحية العنيفة شائعة، لكن تصرفات المغازلة تقل عدوانية يوما إثر يوم. تعم الشبقية في ثقافة الجماهير وجميع «الأوضاع» الجنسية صارت مشروعة، ولكن الممارسات الجنسية الحقيقية تقليدية وقليلة التنوع: تبقىٰ التصرفات الجنسية غير التقليدية هامشية جدا[1]. في عام ١٩٨٥، صرّح ٣٥% من الفرنسيين أنهم لم يعرفوا سوىٰ شريك جنسي واحد في حياتهم، و٢٨% من الرجال أقل من ٣٥ عاما ما بين ٣ شركاء و٥؛ في الاستطلاع عن الجنس عند الفرنسيين والذي نُشرت نتائجه عام ١٩٩٢، صرّح الرجال الذين تزيد أعمارهم عن ٢٥ عاما بأنه كان لهم -في المتوسط- ما بين ١٢ و١٤ شريكا في حياتهم، والنساء ما بين ٢ و٥. في المعدّل، وخلال الشهور الاثني عشر الأخيرة، اعترف الرجال برقم ١,٢ والنساء برقم ٠,٩. علىٰ الرغم من أن الإجابات في هذا المجال ينبغي أخذها بحذر، فإننا لا نزال بعيدين عن الاختلاط الجنسي وفوضىٰ الحواس.

---

(١) يراجع لمعرفة البيانات الإحصائية عن هذه الظواهر:

Florence Haegel, "Les pratiques secuelles", in *Sofres, opinion publique 1986*, Paris, Gallimard, pp. 148-152.

علينا أن نسجل أن امّحاءَ ثقافة الواجب والاحتفاءَ الاجتماعي بالحقوق الذاتية في الحياة المتحررة لا يقودان أبدا إلىٰ انحراف العربدة، لا يزال الشبق الجنسي ينتشر في حدود صارمة، معروضًا أكثر مما هو ممارَس، ثابتًا أكثر مما هو متحرك، متوازنًا أكثر مما هو متطرف. «الحريات الخاصة، النظام العام»: في مجتمعاتنا المتحررة من إدانة الجسد، فإن الخصوصيات الفردية وتنوع الأذواق الذاتية والاعتناء الكيفي بعلاقات الحبِّ والتواصل وأمنِ المشاعر، كل ذلك يكفي لإعادة خلق تنظيم اجتماعي للَّذَّاتِ، معقدٍ ومنفتح، ولكنه مناقض للتفلّت الخُلقي. تفتّتت الإلزامات والممنوعات، وقام «توازن» شبقي جماعي جديد: إذا زادت الحريات الجنسية، نقصت الهيمنة الاجتماعية للتجاوزات الشهوانية. أهي سطوة الامتثالية؟ ليس كذلك، لقد صارت النماذج متعددة، دون سلطة للإدارة القسرية: لم يبق إلا اشتراط الانسجام مع النفس، والتوافقات -أو عكسها- فيما بين الأشخاص والرغبات. إن النظام الاجتماعي الشهواني لم يعد من أثر الإلزامات الجماعية وضبط النفس المنتسب للفضيلة؛ إنه نتيجة الانحرافات الحرّة للأفراد: إن «اليد الخفية» تعمل حتىٰ في العالم الاجتماعي للحواس، والفردانية الجديدة تشتغل كأنها «لانظامٌ منظّم».

إذا كان تحرير الضوابط الجنسية لا يرادف الانتقال إلىٰ حالة الأدغال، فهل نحتاج إلىٰ التأكيد علىٰ أنه لم ينجح في محو صور العنف والاعتداء المرتبطة بالحياة الجنسية؟ إن التوجه العام هو الفوضىٰ المنظّمة، لكن حوادث الاغتصاب وهتك العرض والجرائم الجنسية الأخرىٰ، لم تختفِ بالطبع من الوجود بشكل سحري[١]. نحن نشهد -نوعا ما، ومن خلال قضية التحرش الجنسي الراهنة- تمديدا اجتماعيا للجرائم الجنسية، وتوسيعا للسكان المذنبين. في عام ١٩٨٤، أكد ١٠% من النساء الأوروبيات تعرضهن للابتزاز الجنسي من طرف مشرفٍ إداري؛ وفي عام ١٩٩١، وفي فرنسا، اعتبرت امرأة واحدة عاملة من أصل

---

(١) يراجع للتحليل الإحصائي والمقارن للعنف الجنسي بالديمقراطيات علىٰ مدة طويلة:

Jean-Claude Chesnais, *Histoire de la violence en Occident de 1800à nos jours*, Paris, Laffont, coll. " Pluriel ", 1981, pp. 170-195.

خمسة، أنها «واجهت حالات في العمل بغيضة جدا»، كما صرح ٢١% من الأمريكيات بأنهن كنّ -في وقت أو في آخر- ضحايا للتحرش الجنسي في حياتهم العملية. لكن لا ينبغي أن نتسرع في استنتاج تزايد الضغوط الجنسية والمعاملات المهينة للنساء، ما دام أن المعنىٰ الأساسي هو الإشهار الجديد الذي صار يحيط بالظاهرة، والحاجة الاجتماعية الملحة لتشريعات أقسىٰ. ما كان من قبل يُتجاهل أو يُسكت عنه، أصبح اليوم غير مقبول في نظر الأكثرين، وموضوعا لنقاش مجتمعي عام؛ إن الوعي ما بعد التخليقي ليس متراخيا، فهو يقترن بالمطالبة بالاحترام الصارم للحق في حماية النساء وكرامتهن. بقدر ما تنقص واجبات الفضيلة المؤطرة للجنس، تفرض الشرعيةُ الاجتماعية لحقوق المرأة نفسَها؛ وبقدر ما تقلّ الإرشادات المثالية في مجال الحياة الجنسية، تزيد الحاجة الجماعية إلىٰ قوانين تشريعية لمواجهة العنف الذي تتعرض له النساء في محلات عملهن. إن استقلالية الجنس عن القواعد الطهرانية والإلزامية لا تعني الإباحية الجماعية بل الإجماع علىٰ إنكار «حق السيد»[1]، ومشروعية قوانين مشددة. كلما زاد مقدار الحرية في الجنس، أطّر القانون الجنائي عن قرب التصرفات عديمة الاحترام؛ وكلما قلّ الربط بين الجنس والشر، صار القضاء يحاكم أعمالا كانت تعدّ من قبل قليلة الخطورة. مرة أخرىٰ، اتضح أن العالم الفرداني لما بعد الواجب هو فوضىٰ منظَّمة: في عام ١٩٩١ كان قريب من ٩ فرنسيين من أصل عشرة يرون أن التحرش الجنسي يجب أن يعاقَب عليه من طرف القضاء.

ولكن المشكلة لا يمكن أن تُختزل في هذه الواجهة الإجماعية. في الولايات المتحدة، هزّت قضية القاضي توماس، المتهم عام ١٩٩١ بالتحرش الجنسي بمُساعِدته السابقة، الرأيَ العام وسببت انقسامه، كما أطلقت العنان للأهواء والمواقف؛ وقد تابع الجلسات مباشرة نحو ١٢٠ مليون مشاهد. كُتب عن هذه الفضيحة: إنها هستريا، احتشام متكلف، طهرانية أنجلوسكسونية. لكننا

---

(١) إشارة من المؤلف إلىٰ ما يُشاع -ولم يثبت بيقين- من أن السيد الفيودالي في القرون الوسطىٰ كان يملك الحق في مضاجعة عروس خادمه في ليلتها الأولىٰ. وصارت العبارة تستخدم في التحرش الجنسي الذي يمارسه كل رئيس علىٰ مرؤوسته. [المترجم].

لا نستطيع أن نتخلص بسهولة من تعقيد مشكلة تعبر عن توجه ثقيل للمجتمعات الديمقراطية المعاصرة أكثر من تعبيرها عن ثقافة «مهجورة». لا شك أن من الصحيح ربط تأثير القضية بسلطة الإعلام، وبمجتمع أمريكي تشكل فيه الصورة الخاصة جزءا أصيلا من الصورة العامة، وتُفاقم فيه المنافسة علىٰ النجاح الاجتماعي الصراعات المهنية بين الجنسين، ويظهر تعيين عضو في المحكمة العليا علىٰ أنه رمز سياسي، وتحدِّد القضيةُ العرقية -بشكل كبير- أصلَ الحوار[1]. لكن بشرط عدم إغفال كون الحدث الذي أثاره التحرش الجنسي، وإن كان معبرا عن خصوصية المجتمع الأمريكي، فإنه لا ينفك عن حركة أوسع، تميز الديمقراطيات ما بعد التخليقية، وهي تَمَدُّد المطلب الاجتماعي للقانون، وأولوية القانون كأسلوب لتنظيم الصراعات. ليس مؤكدا أن التركيز علىٰ فكرة «الحرب بين الجنسين» يمكن أن ينير القضية، وذلك أن ما يكمن وراءها هو بالضبط المطالبة بحقوق جديدة مشروعة للنساء. ما نطلق عليه تجريبيا «الحرب بين الجنسين» يترجم في الحقيقة انتصار الحق، والحركية العميقة للعصر الديمقراطي الجديد، حيث العلاقات بين الجنسين صارت تُحكم بشكل أقل بـ «التقاليد» أو «القوة» وبشكل أكبر بالمنطق المتمدد للحقوق الفردية في الاستقلال والكرامة. وهكذا، فإن الاحتجاجات الجديدة ضد التحرش الجنسي تبرز ليس فقط دناءة الابتزاز بفقدان العمل، ولكن أيضا بشكل أوسع، في الولايات المتحدة، «البيئة المعادية» التي أنتجتها المجاملات وكلمات الرجال الفاحشة أو غير اللائقة. لم تعد الجنسانية في حد ذاتها محل اتهام، ولكن «الإحراج» الشخصي الناتج عن الاعتداءات اللفظية: تتغلب النفسانية علىٰ الأخلاقية، والحماية علىٰ المثالية، وعُوِّضت إلزامات الفضيلة بمتطلبات النساء الفردانية في أن ينَلْنَ الاحترام، ولا يتعدّىٰ عليهن، ولا يتعرضن للعنف الذكوري، ولو في الخطاب. نحن لا نشهد إعادة الاعتبار للطهرانية المؤثِّمة للجسد، ولكن نشهد التوسيع ما بعد التخليقي لمطلب احترام الحقوق الذاتية.

(1) - Eric Fassin, "Pouvoirs sexuels. Le juge Thomas, la Cour suprême et la société américaine", *Esprit*, déc. 1991, pp. 102-130.

من الخطأ المماثلة بين التوسع الاجتماعي لحقوق الفرد والإباحة المنحرفة والفسوق الحسي والجنس المتوحش الخاضع لموازين القوىٰ. في الواقع، تعمل الفردانية الجديدة علىٰ إقامة «حضارة» الإيروس، والتحكم الشديد في التصرفات والكلمات الذكورية: من الآن فصاعدا، صارت جريمة الاغتصاب تشمل أيضا ما بين الزوجين، وفوق ذلك يجب محو جميع أنواع الوقاحات والمحادثات الحميمة تجاه النساء في محلات العمل. من خلال المطالبات النسوية الجديدة، صار الرجال ملزمين بالتخلي عن جزء كبير من تصرفاتهم التقليدية «عديمة الاحترام»، وإظهار مزيد من التحكم الذاتي. يتراجع في الوقت نفسه نوع كامل من الاندماج الاجتماعي: في الولايات المتحدة، مُنع بالفعل في بعض الشركات وجود الصور أو الأجسام المثيرة، كما أن المحادثات الموجهة للموضوعات الجنسية، و«المغازلات غير المرغوب فيها» - سواء من الرئيس الإداري أو من غيره، تعرض صاحبها للعقوبات التأديبية، أو حتىٰ للمتابعات القضائية. يقترن أفول الواجب بتطهير محلات العمل، وإرادة القضاء علىٰ جميع العلاقات الملتبسة، وجميع أشكال «الخفة» والغزل، والانتهاك والتجنيس (sexualisation) في العلاقات بين الرجل والمرأة. إن التعبئة ضد التحرش الجنسي موازية للحملة العنيفة ضد التدخين: يتعلق الأمر بتنظيف الفضاءات والعلاقات بين الجنسين، بطرد جميع أنواع الإزعاج والإثارة الجنسية، باستئصال جميع التصرفات السيئة والتجاوزات في سبيل عالم نظيف وناعم، شفاف ووظيفي بدقة. بقدر زيادة حركية الحقوق الذاتية، تنتقل العلاقة بين الرجل والمرأة إلىٰ عصر *الردع*؛ كلما اكتسب المطلب الأخلاقي نشاطا، فقدت الأشكال التقليدية للتنشئة الاجتماعية بين الجنسين اعتبارها، مقوّية أكثر الانكفاء علىٰ الذات، واللامبالاة الفردانية، أو حتىٰ الحذر من الآخر والعداء تجاهه: في الولايات المتحدة، اقتنص أرباب الشركات الصناعية الفرصة، فاقترحوا في الأسواق حقائب وأقلاما وأدوات أخرىٰ صغيرة لنصب الفخاخ للمتحرشين جنسيا. إذا كنا نهنئ أنفسنا بالإجراءات القانونية الجديدة التي تعاقب المطالب ذات الطبيعة الجنسية الصادرة من الرئيس الإداري، فإننا نبقىٰ أكثر تحفظا تجاه أشكال السلوك الاجتماعي التي صارت توجد في المجتمعات ما بعد الحداثية حين تصنف كلمة «مزعجة» بأنها من قبيل التحرش

الجنسي. أي علاقة اجتماعية، وأي نسق للتعايش بين الجنسين يبدو في أفق الديمقراطيات؟ علىٰ الأقل في الحالة الأمريكية -علىٰ الرغم من خصوصيتها- فالعدّة القانونية لحماية النساء تؤدي دون شك إلىٰ زيادة منطق الاستيعاب الذاتي النرجسي، وصعوبة تعامل الرجال مع النساء، والاستياء من تصرفات الغزل والدعابات الجنسية والمحادثات الملتبسة. أين تلك الأيام الجميلة: لقد صارت الأخلاق الجنسية حرة، وفقدت بعض صرامتها السابقة، ولكن المخاض الراهن للفضاء الاجتماعي لا يبشر بولادة عالم مرِح وبهيج.

الوفاء دون الفضيلة

إن التكريس الاجتماعي الذي يحظىٰ به خلق الوفاء، يبرز بشكل آخر مسار التنظيم الذاتي الفرداني. في ماض قريب، وفي حمّىٰ الثقافة المضادة، كان واجب الوفاء مرادفا لعُدّة من السلطة البرجوازية واستلاب الكيانات؛ ازدهرت طوباوية الحياة الجماعية و«الأزواج المتحررين» تحت ذريعة الحق الفردي الدائم في الاستقلالية والتجول والمتع الحسية المتعددة. انتهت هذه المرحلة، وهذا علىٰ الرغم من أن الجنس خارج مؤسسة الزواج لم يعد مستنكرا: صرنا شديدي الإعجاب بالأسرة والحياة الزوجية، ١٠٪ فقط من الفرنسيين يعدّون الخيانة الزوجية «شيئا دون خطورة»، و٨٠٪ من الشباب يرون أن الوفاء بين الزوجين أمر أساسي؛ وبموازاة ذلك، فقد مفهوم الزواج المتحرر من جاذبيته، ولم يعد له قيمة إلا في المجلات المتخصصة في تبادل الأزواج، وصار كأنه ذكرىٰ من الذكريات القديمة. صارت العودة إلىٰ البيت كل مساء بعد العمل، والتظاهر بحمل خاتم الزواج، من عادات الناس اليوم: يحيا الثبات في مجال الحب! في الظاهر -علىٰ الأقل- فإن الممارسات الواقعية أقل ملائكية مما يبدو: في الولايات المتحدة، نحو ٥٠٪ من الأزواج قد لا يكونون أوفياء، وامرأة واحدة من أصل أربعة تقرّ بممارسة علاقات جنسية خارج إطار الزواج. لكن روح العصر تغيرت: ما كان يُشجب من طرف الشباب الثائر لم يعد كذلك، وما كان رمزا للكبت وعقليةِ التملك صار قيمة إيجابية؛ بعد الفردانية الإباحية، هذه الآن الفردانية «المقبولة». خلافا للذين يستنكرون الانحدار الفاجر لعصرنا الراهن، فإن

مجتمعاتنا المغرمة بالحرية الفردانية تتشكل من جديد تحت شعار الثبات في الحب ونبذ الإغراءات المارقة؛ إن الذي يلوح في الأفق هو النظام الجنسي -ولو من نوع جديد- لا المد المتحرك للغرائز. إن تقديس الاستقلالية لا يعني أبدا الإغراق في المتع ولا خفض قيمة القوانين، ولكن إعادة الاعتبار للاستقامة في علاقات الحب: صارت الأمانة والوفاء هي القيمة الأولىٰ.

إنه مظهر جديد للفردانية المعاصرة، وليس رجوعا محضا للأخلاق المتصلبة القديمة. صحيح أنه من ناحية أولىٰ، فإن إعادة القيمة الثقافية للوفاء يمضي عكس تيار تلقائية الإيروس و«الحرية» في الحب: الاستقرار، وبذل الجهد لعدم الرضوخ للإغراءات السطحية، وتعظيم الوفاء، كل ذلك يعبر عن رفض التنقل الجنسي المناقض للفردانية العابثة التي أنتجها الاستهلاك والتواصل الجماهيري. ولكن من ناحية أخرىٰ، لا ينبغي النظر إلىٰ الظاهرة علىٰ أنها إعادة لمشروعية القيم التقليدية والحاسمة للعصور المتزمتة. لقد فقد الوفاء المدّعَىٰ في عصرنا كل بُعد مطلق: لم ترتفع قيمة الوفاء في ذاته، ولكن فقط الوفاء ما دام الحب قائما بين الطرفين. لا يوجد إحياء للوفاء البرجوازي الذي غايته استدامة النظام الأسري: لم يعرف عصر سابق قط هذه الكثرة في وقائع الطلاق، ولا اعتُرف قط بالحق في الانفصال بين الزوجين. وكذلك لا يبرز الوفاءُ الإرادوي الملاحَظ «طبقا للّلامعقول» والمتصوَّر علىٰ أنه أساس للشخصية - كما كان يحللها دونيس دو غوجمون (Denis de Rougemont): فقط الوفاء الذي يصاحب بشكل تلقائي تقريبا الحياة الغرامية. متىٰ تبخرت جاذبية الكائنات، سقطت عن الوفاء كل قيمة. إن الموافقة الشعبية المعاصرة علىٰ قيمة الوفاء لا ارتباط لها بأي حاجة فضائلية، ولكنها تترجم أولا التطلع الفرداني لحبٍّ حقيقي دون كذب ولا «ضحالة». نعم للوفاء ولكن فقط كملحق أو ترابط طبيعي للحب. من خلال الوفاء، فالذي يقدَّس حقا هو صفة الحياة والعلائقية بين الناس، حيث لا أحدَ يُتلاعب به، أو يُخان، أو يعدّ كأنه لعبة بين الأيدي. صار الوفاء يوضع في خانة البحث المكثف عن العواطف لا في هيبة القَسَم: إن الفردانية الكيفية حلت محل الفردانية الكمية «المرفرِفة». في العلاقات الحميمية، نرغب في الحرية -ونحصل عليها- أقل من

رغبتنا في *الكيف الشامل*. اليوم، يعني التميزُ العلائقي صحةَ العواطف، واحترام الشخص، والالتزام الكامل للكائنات، ولو في زمن محدد.

لهذا فإن مخيالنا المتعلق بالوفاء مثاليٌّ مثلما هو واقعي. مثالي لأننا لا نزال نؤمن -علىٰ الرغم من كل شيء- بمثل أعلىٰ للحب ينتصر علىٰ استنزاف الزمن. وواقعي لأن الجهد المطلوب لا يسعىٰ نحو «الأبدية». إن الوفاء ما بعد التخليقي هو ما يجمع بين الأمل الفضفاض في «الدوام» والوعي الصافي بـ «المؤقت». إذا لم يعد المتحابون يُقسِمون علىٰ «وفاء أبدي»، فلأنهم استبطنوا -نوعا ما وإن كانوا يرفضون ذلك- القانون الواقعي القاسي للهشاشة وعدم الثبات في الرغبة الغرامية. المطلوب البقاء وفيا ما دام الحب قائما، ثم تفتح لعبة الحياة من جديد. إن أخلاق الوفاء خارج الواجب هي أخلاق الصحة داخل الانقطاع، وأخلاق الواحد والمتعدد.

إن التفسيرات التي تقدم كثيرا لشرح هذه الظاهرة معروفة. من ذلك إخفاق اللحظة التحررية وتناقضاتها وخيبات أملها، واستحالة ضمان حياة متحررة حقا في مجال الحب، وعدم قابلية الغيرة في الإنسان للاختزال: في قلب تكيفِ القيم وتطورها، توجد مآزق الثقافة المضادة والفردانية المضادة للتخليق. مؤخرا، أكد الرعبُ من فيروس «السيدا» هذا التوجه بشدة: إنها فضيلة الاضطرار، فعصرنا يتبنىٰ الوفاء لعجزه عن التعاطي دون عقاب مع ملذات الشهوانية المتغيرة. هذه العوامل كلها لعبت دورا مهما دون ريب، ولكنها لا تفسّر كل شيء. وهكذا فإن الشباب يعلنون تعلقهم بالوفاء في الوقت الذي لا يشكل فيروس السيدا عندهم اهتماما أولويا؛ وفوق ذلك، فإنهم -بالبداهة- لم يتأتّ لهم أن يشهدوا المآزق العاطفية للطوباوية الغرامية والشهوانية في العصور السابقة. في هذه العودة لخلق الوفاء، يوجد ما هو أكثر من رد الفعل الإيديولوجي، أو التكيف مع وضعية خطر داهم: توجد حاجة ملحة وتطلع لا يفارق الثقافة النيو-فردانية.

ليس الخوف من الموت هو الذي أعطىٰ المشروعية الاجتماعية للوفاء، ولكن بالأحرىٰ الرغبة الواسعة في تحصيل الأمن والاستقرار العاطفيين في

مجتمعات تتزايد فيها معدلات الحركة والتنافس، وتنعدم المعالم الثابتة. من الآن فصاعدا، صارت الهويات الاجتماعية والسياسية والأسرية والجنسية والمهنية عائمة، وتساقطت الأساطير العلمية والإيديولوجية، وصار المستقبل مثقلا بتهديدات البطالة؛ يجب البحث عن تدريبات مهنية باستمرار، واتخاذ قرارات مهمة في كل شيء: إن عصر الاستقلالية الفردانية هو عصر تعميم زعزعة الاستقرار، الذي ينتج الإجهاد والقلق المزمنين. إن الاحتفاء بالوفاء فيه نوع جواب عن هذه الحضارة المسببة للقلق، ويُدخل شيئا من الوحدة والاستمرارية حيث لا يوجد سوىٰ الضبابية والاضطراب والتساؤل. في جذور القيمة الممنوحة للوفاء، توجد الهشاشة النرجسية المعاصرة، والرغبة الواضحة تقريبا في تأسيس التجانس والدوام، والأمل في حياة حميمية في مأمن من تقلبات العالم.

في الآن نفسه، يعبر انتصار الوفاء عن الرغبة في التخلص من آثار المسار الانعزالي لعصرنا الراهن. كلما زادت إمكانات الاختيار، زاد التفكك الاجتماعي؛ كلما زادت الاستقلالية الذاتية، صار التواصل بين الناس أكثر تعقيدا وصعوبة وكثير المتطلبات. إن الوسواس الأكبر للفرد النرجسي ليس الجنس بقدر ما هو العجز العلائقي، والوحدة، وعدم تفهم الآخرين. ما يقال من خلال تنصيب الوفاء مثلا أعلىٰ، هو الرعب من فصل الضمائر، والتطلع إلىٰ الشفافية والتواصل الذاتي المشترك. المفارقة الغريبة هي أنه كلما زاد معدل نرجسية الفرد، زادت أحلامه بحياة ممتدة أكثر مع شريك الحياة.

مهما تكن أهمية هذه العوامل، فإنها لا تحيط بالقضية من جميع جوانبها. في الحقيقة، يتضح في الاعتراف المجتمعي بالوفاء، الرعبُ من انعدام المعنىٰ في المغامرات السريعة التي لا تدوم، ومن الفراغ الملازم لتكرار الغراميات قصيرة الأجل. من ناحية أولىٰ، يبنىٰ عصر الاستهلاك علىٰ الإثارة المستمرة للرغبات المادية والشهوانية؛ ومن ناحية أخرىٰ، لا يكلّ من السعي إلىٰ القضاء علىٰ كل ما يشبه «المتع غير المنتجة»: جميع الطاقات ينبغي أن تصبح عملية ومحسَّنة ومستفادا منها، وينبغي أن تكون صحية ومسؤولة، وينبغي المحافظة علىٰ الشباب

واللياقة البدنية. تستمر الحملة على «الجزء اللعين»[1]. لم نعد نؤمن بالغايات التاريخية الكبرى، ولكن نريد فقط العملي والخاص. إن دوامة الفردانية لا ترادف فسوق الأجساد، بل المتَع البنّاءة والبحث عن المعاني المصغّرة. إن البحث عن معنى علائقي يبني الحياةَ فيه فردان اثنان، يوازي إعادة اكتشاف المقدس أو التقاليد. في كل مكان، تعيد الفردانية الجديدة الاعتبار للبعد الحسّي كأداة للبناء الشخصي للحياة. صارت النرجسية فينا «حكيمة»، فهي تترصد «للتخطيط»، ذاك المنتِج المتنور للحياة. يبتعد عنا زمن نشوة الحاضر المحض، فحتى الحب لا ينبغي أن يبذّر في لا شيء، بل يتطلب جدّية الأمد ومخيال الاستمرارية البنّاءة.

---

(١) عنوان كتاب لجورج باتاي (Georges Bataille) صدر عام ١٩٤٩، ويعني بالجزء اللعين: فائض الطاقة الذي يجب التخلص منه [المترجم].

الإيروس المتغير وفقا للظروف

لا جنس؟

لم يكد العشق الجسدي يتخلص من تقاليد التشويه الممتدة في الزمن، حتىٰ بدأ يتعرّض لحملات جديدة من النقد. منذ سنوات ١٩٨٠، صار موضوع العودة إلىٰ العفة يتردد بشكل دوري في واجهات الإعلام، وصارت أنثويات متشددات يُثنين علىٰ الامتناع عن الجنس، وعدد من النساء يرفضن الآن أن يكنّ أسيرات لحبوب منع الحمل، بل ظهر في عناوين الصحف بوضوح: «نهاية الجنس». بعد الإمبريالية الجنسية لسنوات ١٩٦٠-١٩٧٠، سلكت مجتمعاتُنا المرهَقة من تقديس النشوة الجنسية والقلقةُ من خطر الفيروسات، طريق إعادة الاعتبار «للعشق عن بعد» وانضباط الحواس. الزهد بدلا من المتعة، ومراعاة الضوابط الصحية بدلا من المغامرات المتكررة، و«الجنس الهادئ» بدلا من الثورة الجنسية، والحنان والمثاليات الغرامية بدلا من الموافقات الشهوانية.

هنالك كثير من التضخيم وآثار الموضة في هذا التشخيص الإعلامي للحاضر. ولكن الحقيقة أن المرحلة الساخنة للتحرر الشهواني اختفت: إن مخيال الثورة الجنسية صار يبدو في مظهر المهجور المغبر، ولم تعد الحركات النسوية ترفع راية الحق في المتعة، وصار الشباب أكثر اهتماما بالمستقبل المهني منهم بالاستهلاك الجنسي المتعدد، ولم يعد مخالفا للموضة أن تكون بكرا أو وفيا أو عفيفا. في سياق مطبوع بفيروس السيدا ونهاية الجدالات الإيديولوجية الكبرىٰ، يبدو كأن الجنس تسلل هو أيضا إلىٰ «عصر الفراغ». في سنوات

معدودة، لم تعد المسألة الجنسية في مركز الاهتمامات والنقاشات الاجتماعية، بل صارت أقل سخونة، أقل حضورا، أقل احتفالية. لسنا نشهد نزع القيمة عن العامل الجنسي، ولكن نشهد تأكيد نسبيته الثقافية، ونزع الإيديولوجيا والحماسة الانفعالية عنه بشكل جماعي. ما إن اعتُرف بالحق في الجنس الحر، حتىٰ لم يبق للإيروس قدرة علىٰ حشد المشاعر الجماعية: لقد سقط صنم أخير، تفككت أسطورة «مدمرة» أخيرة، مما يدفع الفرد أكثر إلىٰ البناء الملتبس والمتحرك لنفسه. لا تعني قلة النشوة الجنسانية نكران الذات ولكن وجود عواطف للأنا أكثر قلقا، مع الحاجة إلىٰ التميز، وإعادة توجيه الطموحات النرجسية نحو المتطلبات الصحية والنشاط المهني، العناية بالتحكم الذاتي، وإعادة التوازن والتنويع للحوافز الوجودية.

وهكذا فإن ظاهرة لامركزية قيمة الجنس لا تتجاهل أبدا المبادئ التي غذّت الديانة الجنسانية: لا صعود للواجب التقليدي، بل استمرار طريقة أخرىٰ لحركية الحق في الاستقلالية الذاتية. إن موضة الجنس، و«ديكتاتورية النشوة»، وتقديس التحرر، كل ذلك جدد مجموعة من الإكراهات الثقافية والوجودية: بإزالته لهذه المعيارية الأخيرة، لم يزد إبعاد الجنس علىٰ توسيع منطق الحق الفرداني في العيش بما يوافق هوىٰ النفس. في عصرنا الحاضر، جميع المواقف تجاه الجنس علىٰ المرتبة نفسها من الاحترام، كل شيء يمكن اختياره دون ضغوط، ولا شيء يعدّ سخيفا: لم يعد من «الواجب» أن يكون المرء «متحررا». بتنويعها المشروعيات الجنسية، فتحت الثقافة ما بعد التخليقية مجال اختيار أساليب الحياة الممكنة، وسببت تراجع الامتثالية لصالح الإبداع الفرداني للذات: لم نعد نؤمن بحلم «تغيير الحياة»، لم يعد هناك سوىٰ الفرد السيّد، المشغول بتدبير جودة حياته.

إن رفض الجنس الذي يُتبنّىٰ هنا وهناك كنوع من الأخلاق الجديدة، ينبغي تفسيره بأنه من مظاهر ثقافة ما بعد الواجب. أليس ذلك لا يعدو أن يكون استقلالا عن الآخرين، واحتماء من مخاطر السيدا، ورغبة في أن تكون مرغوبا دون التزام حميمي: ما كان قديما التزاما أخلاقيا صار اليوم خيارا فرديا متقطعا،

وحماية وديانة نرجسية. إن «العفة الجديدة» ليس لها معنىٰ فضائلي، ولم تعد واجبا تسيطر عليه فكرة احترام الكائن الإنساني، بل هي تنظيم ذاتي يسوقه الحبُّ وديانة الأنا. خُلُق الاكتفاء الذاتي والحماية الذاتية المميِّزة لعصر يشكل الآخر فيه خطرا أو إزعاجا أكثر من أن يكون طاقة جذابة، وحيث الأولوية للإدارة الأدائية للذات. إن مبدأ لا جنس يمثل مسار نزع التنشئة الاجتماعية والاستيعاب الذاتي الفرداني، لا تجديد الواجبات تجاه الذات؛ في إطار جعل المرجعية الشهوانية نسبية، تواصل الحركية النرجسية مسيرتها للحسن وللسيئ: نحن في مجتمع ليس فيه ممنوعات قمعية ولكنه نقيّ، حر لكنه باهت، متسامح لكنه مرتّب، منفتح افتراضيا ولكنه منغلق علىٰ الأنا.

لنكن حذرين جدا عند تشخيص «رفض» الجنس، المنتشر في حدود ضيقة. «هل تعطلت الشهوانية؟» إن الإرضاء الجنسي لا يزال يعدّ شرطا أساسيا للسعادة. في استطلاعات الرأي، كثير من النساء يصرّحن بأنهن يمكنهن الاستغناء عن الجنس إذا حصلن علىٰ الحنان: لكن ٦٠% من الفرنسيات كن يرَين -عام ١٩٩٠- أن العشق الجسدي شيء ضروري أو شديد الأهمية. اللامبالاة بالجنس؟ صارت العلاقات الجنسية تبدأ في سن مبكر، ولا يستتر بها الأشخاص في سن متأخر. تراجع الجنس من أجل الجنس وبروز الخطاب العاطفي المهذب والمصطنع؟ في هذا الإطلاق تسرع، إذا تأملنا انتشار فن «الراب» والمحادثات الهاتفية الجنسية، وتطور الصناعة والتجارة الإباحيتين. حتىٰ النساء صرن مستهلِكات في هذا المجال: في ألمانيا، ربع زبائن الإباحية من الإناث. الحنان والعاطفية لم يغيبا قط. من الكاركاتوري تخيل لحظة تحرر الجنس دون «قلب»، وأيضا اعتقاد أن العصر الراهن يتوجه نحو نهضة الرقيّ الشاعري. في الحياة الخاصة، يُظهر الفردُ ما بعد الحداثي -كما في القديم- رغبتَه في الحنان وحرارة العواطف، لكن صور التعبير عن الحب تُواصل -بشكل لا رجعة فيه- طريقها نحو نزع المثالية عنها. إن استقلالية الجنس عن الأخلاق تسرّع نزع الجمالية عن الإيروس، إن المستقبل ليس لإعادة الاعتبار لحلزونيات العفة، ولكن للاستهلاك الإباحي المتنوع، ونوادي الاستمناء المثلية، والإباحية في الإعلاميات، والجنس الآمن المنحطّ، ولتخفيف خطاب الحبّ.

الإباحية في حدود المعقول

إذا كانت نهاية الطور التحرري قد نزعت كل إطلاقية عن الجنس، فإنها سمحت -بالتوازي مع ذلك- بتعزيز أعمال تخليقية بامتياز. يقدم يوحنا بولس الثاني عروضًا جماهيرية يشجب فيها إجمالا المتَعية والطلاق والإجهاض والتحكم في الولادات ووسائل منع الحمل. هنا وهناك، تمارس بعض إجراءات الإقصاء المهني في حق الموظفين المثليين؛ في فرنسا، تبنىٰ مجلس الشيوخ مؤخرا مقترح قانون يعاقب بالسجن كل علاقة جنسية بين راشد وقاصر من الجنس نفسه. في الوقت الذي تتكاثر فيه الاحتجاجات و«التحذيرات الرسمية» من «الانحرافات» الجنسية في التلفزة، تعلن بعض البلديات منع الإعلانات المثيرة للمينيتيل، ويتابَع مسؤولون عن المحادثات الوردية ويحاكمون جنائيا بتهمة الإساءة للأخلاق العامة والتحريض علىٰ الفسوق. لا شك أنه لا كلام عن منع الخدمات المعلوماتية «ذات الطبيعة الإباحية»، لكن الدولة تسعىٰ إلىٰ خنقها اقتصاديا بإخضاعها لمعدل ضريبي قياسي. في الولايات المتحدة، يعرف التيار التخليقي ازدهارا كبيرا: وافقت المحكمة العليا مؤخرا علىٰ قانون يجرّم أعمال اللواط، وفي ١٩٩٠ حوكمت مجموعة لموسيقىٰ الراب بتهمة استعمال كلمات فاحشة، وتوبع محافظُ متْحَفٍ بتهمة عرضه صورا فاحشة لروبير مابلثورب (Robert Mappelthorpe)، وأعيد النظر في نظام الدعم المقدم لوكالة (National Endowment for the Arts) لقطع الطريق أمام الأعمال الفنية التي تعدّ فاحشة. إن زمن «السماح بكل شيء» قد ولّىٰ وانقضىٰ، وعادت موضوعاتية القيم للظهور، مثيرةً حماسة المشتاقين للنظام الأخلاقي.

علىٰ الرغم من كون هذه المظاهر معبّرة، فإنها لا تعني نزع المصداقية جماعيا عن القيم الليبرالية. من الصحيح أن الجماهير تحتشد للهتاف ليوحنا بولس الثاني، ولكن ٧٥% من الفرنسيين ونحو نصف الكاثوليك الممارسين لشعائر دينهم، يرون أن الكنيسة تغلو حين تمنع استعمال الواقيات الذكرية. في عام ١٩٩٠، أكد ٦٠% من الكاثوليك الممارسين أن الكنيسة لا ينبغي أن تفرض إلزامات محددة في مجال الحياة الجنسية، وأكثر من ثلثَيهم يوافقون علىٰ

العلاقات الجنسية قبل الزواج. في عام ١٩٨٥، صرح ٦٥% من الفرنسيين بأن بإمكانهم السماح لبناتهم في سن السادسة عشرة بتناول حبوب منع الحمل؛ في عام ١٩٩١، كان ٤% فقط من الفرنسيين يرغبون في منع الأفلام الإباحية في التلفزة، و٢% المحادثات الوردية على المينيتيل. في الولايات المتحدة، لم تمنع حملة حركة «الأغلبية الأخلاقية»[1] أن تُختتم محاكمات الفنانين ومحافظي المتاحف المتهمين بالأقوال أو العروض الفاحشة، ببراءة المتهمين؛ كما ألغي الحكم على النساء اللواتي خرجن بصدور عارية في ولاية نيويورك، بسبب أن التفريق القانوني بين صدور الرجال وصدور النساء لا يتناسب مع المساواة بين المواطنين التي يضمنها الدستور. يمكن للفضائلية أن تصنع الحدث، لكن لا يصاحبها اعتراف اجتماعي بأخلاق جنسية متصلبة، إنها هامشية أكثر مما هي معبرة عن عادات عامة. إن مشروعية القيم الليبرالية أبلغ بكثير من انهيارها، إن الحركية الاجتماعية للاستقلالية الفردانية هي المهيمنة، وإن كانت الاتهامات ضد التجاوزات الإباحية تتزايد من كل جانب. إن المرحلة شديدةَ الليبرالية تقترب من نهايتها، والتزمت المبالغ فيه لم تعد له أدنى مشروعية، هذا هو المعطى الثقافي الجديد لعصرنا، والذي يجمع بين الحاجة إلى الاستقلالية الخصوصية والحاجة إلى فضاء عمومي نقي. إن العصر ما بعد التخليقي لم يعد منتهكا ولا محتشما، إنه منضبط.

لم يعد شعار «يُمنع المنع» ملائما، لكن توجد أقلية فقط تساند الرقابة الثقيلة وغير المتمايزة. إن الحملات الملتهبة ضد تصاعد الجنس هي أقل تعبيرا عن روح العصر من مطالب التقنين البراجماتية لأماكن وأوقات السماح به. إن اللحظة القطعية للأخلاق قد أُبدِلت بطورها المرِن: تأجير أشرطة مرئية إباحية لا يثير الإدانة، ولكن العرض العلني لعناوين فاجرة يسبب المشاكل؛ الإباحية مشروعة للراشدين، لكنها ممنوعة للقاصرين؛ إذا كانت الإباحية مقبولة في

---

(1) - Moral majority:

حركة سياسية محافظة أسسها جيري فالويل عام ١٩٧٩، وكان لها دور في حشد المسيحيين المحافظين لصالح الحزب الجمهوري خلال سنوات الثمانينيات. [المترجم].

الساعات المتأخرة من الليل، فإنها مرفوضة في الأوقات التي يكون فيها الصغار أمام شاشات التلفزة. في بريطانيا، أقامت قناة تلفزية فضائية نظاما إلكترونيا «لتحكم الوالدين» يسمح للمنخرطين بمنع أطفالهم من الوصول إلىٰ البرامج التي يحكمون بأنها غير ملائمة لسنّهم. بعض الأفلام السينمائية صارت تصوّر الآن في نسختين: الأولىٰ «لجميع الفئات العمرية» من أجل البث في أوقات الذروة، وأخرىٰ «غير محجوبة» لأوقات مخصوصة أو للعرض في القاعات السينمائية. لم تعد القضية في المنع بالجملة، ولكن في احترام الحساسيات المختلفة، وحماية القاصرين، وتحديد أوقات المشاهدة. لقد خرجنا من الطور غير المتسامح للمنع التخليقي، لكننا خرجنا أيضا من الموجة المضادة للتخليق لسنوات ١٩٦٠-١٩٧٠ والتي تجعل أي ممنوع أخلاقي أو اجتماعي صورة من صور القمع البرجوازي: بدأت اللحظة ما بعد التخليقية بأخلاقها المتغيرة حسب الظروف. إن الفصل القاطع بين الرذيلة والفضيلة ترك مكانه لمسار من *المفاوضة* بين حاجة الراشدين إلىٰ الحرية وحاجة القاصرين إلىٰ الحماية. إنها أخلاقٌ لامتماثلة تحكمنا.

إن الأمر المهيمن الآن هو الأخلاق بحسب الطلب والمطالبة بتشريع مرن في مجال الإباحية: لكن هذا لا يلغي روح الهجوم عليها، كما يدل علىٰ ذلك المطالبات بالرقابة المقدّمة من طرف بعض المجموعات الأنثوية. في الولايات المتحدة، وتحديدا في مدينة إنديانابولس، فرضت مجموعات أنثوية إصدار قرار يمنع كل «إنتاج، أو بيع، أو عرض، أو توزيع» لكل ما يمكن تصنيفه علىٰ أنه إباحي، دون قبول أي استثناء، ولو لأغراض أدبية أو فنية[١]؛ وصل الأمر ببعض المناضلات أن يطلبن إزالة الأعمال «المهينة» للنساء من المعارض الفنية، ومنع محاضرات جامعية عن مؤلفين كلاسيكيين يقال عنهم إنهم ضد الأنثوية. يبزغ فجر أخلاقية جديدة تحل محل الأعمال الطهرانية القديمة، المتخصصة في تنقية عادات

---

(١) فيما بعد، قضت المحكمة الفدرالية بأن هذا القرار غير دستوري لمخالفته التعديل الأول للدستور الأمريكي الذي يضمن حرية التعبير. وأكدت المحكمة العليا هذا الحكم أيضا. ينظر لتحليل هذه النقاشات:

Ronald Dworkin, "Liberté et pornographie", *Esprit*, oct. 1991, pp. 97-107.

الناس. لكن لم يمرّ هذا دون تغيرات جوهرية في التوجه الثقافي والإيديولوجي. ما يكمن اليوم في الصراعات الأنثوية ضد الإباحية ليس الخوف من تأثيرها الكارثي في التناسل والأسرة والأمة، ولكنه -علىٰ الخصوص- حماية المرأة والنضال من أجل المساواة. لم يعد يوجد أي مثل أعلىٰ جماعي متجاوِز لقضية المرأة يمكنه أن يشرعن طلبات الرقابة: الشيء المهم الوحيد هو ضمان كرامتها وأمنها. لم تعد الاحتجاجات علىٰ الإباحية تقام باسم أخلاق التقوىٰ، ولكن باسم حرية النساء المهددات في كيانهن بالعروض «المهينة»، التي تسوّق صورة تساعد علىٰ إدامة إخضاعهن الفردي والجماعي. لم يعد روح التخليق يشيد بالاحتشام وبغض الحواس، بل صار يتمحور حول الدفاع عن كرامة النساء؛ إنه لا يدعو إلىٰ التقشف الجنسي، بل يدين حرية تعبير تعزز الاعتداءات الجنسية وتساهم في عدم المساواة الاقتصادية والاجتماعية بين الجنسين؛ إنه لم يعد يشجب الطابع غير المشرّف للفحش في ذاته: لا تُشجب سوىٰ العروض الجارحة للنساء، التي تنقص من قيمتهن، والتي تمثل نساء مستعبَدات ومُهانات، يجدن متعة في أن يكنّ مغتصَبات وخاضعات. حتىٰ التيار التخليقي الجديد تخلىٰ عن لعناته ضد الرغبة الجنسية: الحملة التخليقية الجديدة هي أداة لتكريس حقوق «الجنس الثاني» أكثر مما هي بيداغوجيا للواجب.

لكن إذا كان الاستدلال الأنثوي متجاوزا للطهرانية القديمة، فإن متطلباته في مجال التشريع تخليقية بوضوح. إن منحدر الحقوق الفردانية يجرّ إلىٰ ليبرالية العادات، وإلىٰ فتح الباب إلىٰ أشكال جديدة من التطرف وعدم التسامح -ولو بصورة هامشية-، وأيضا إلىٰ الثنائية وتشظية القواعد الأخلاقية. في المجتمع ما بعد التخليقي، ترَكَ الإلزام الحاسم والشامل مكانه لتعارض المبادئ المعيارية: صارت الآن قيم الأنوثة تواجه القيم الذكورية؛ ما يعدّ قليل الاحترام في نظر متحمسات الأنثوية الجذرية، يعد فنيا أو شهوانيا أو دون عواقب في نظر الآخرين. معيار أنثوي في مقابل معيار ذكوري، حقوق خاصة للنساء في مواجهة حرية التعبير. تطرد الثقافة المعاصرة الأخلاق من الدائرة الجنسية، ولكن تعيد إدخالها من بوابة الاحتجاج الأنثوي، تشرعن حرية التعبير الإباحي ولكن تبرز متطلبات جديدة للرقابة باسم الحرية نفسها، تكفّ عن التشهير بالجنس ولكن تعيد

خلق مجموعة من التناقضات والصراعات حول المحترم وغير المحترم في مجال التعبير الجنسي. إن عصر ما بعد الواجب لا ينهي الجدال الأخلاقي حول الجنس، ولكنه يصنع عالما مجزّأً، ووجهات نظر وتقويمات متناقضة انطلاقا من نفس أرضية الحرية الفردانية.

العاهرة المحترمة

بموازاة تحرير عروض الجنس، ضعُف الإنكار الاجتماعي لظاهرة الدعارة كثيرا. في نظر الأوروبيين، لم تعد أقدمُ مهنة في التاريخ[١] تدخل ضمن صنف التصرفات المدانة جدا والتي يمكن اغتفارها بصعوبة[٢]، كما لم تعد مرتبطة بنفايات المجتمع وبـ «الجنون الأخلاقي[٣]»: صارت العاهرات يتحدثن لوسائل الإعلام ويطمحن لاعتراف المجتمع، كما أن الممثلات الإباحيات يشاركن في البرامج الحوارية ويمكن أن يُنتخبن نائبات برلمانيات. إن الثقافة النيو-فردانية لا تشرعِن الدعارة حقا، ولكنها تكفّ عن النظر إليها علىٰ أنها حالة من الدناءة. بموازاة ذلك، فإن ما يصدم الرأي العام هو العنف الذي تتعرض له العاهرات؛ صارت النقمة مسلطة الآن علىٰ القوادة أكثر من سعي العاهرات في تحصيل المال من خلال الجنس، وعلىٰ التعذيب والاستغلال السيئ الممارس علىٰ هذه الطبقة من النساء أكثر من الإغراء الجنسي في الشوارع: لقد تحولت اللاأخلاقية أساسا نحو القوادة، وعمل الذين يدوسون علىٰ أبسط الواجبات تجاه الآخرين. إن العلاقة الاجتماعية بالحبّ القابل للبيع، تُبرز عن قرب المنطق ما بعد التخليقي المؤسس علىٰ التساهل مع الذين لا يعتدّون بالإلزامات التقليدية للأخلاق الفردية، والقسوة مع الذين يتجاوزون الضوابط الدنيا في مجال الأخلاق ما بين الأفراد:

---

(١) أي الدعارة، وكان روديارد كيبلنج أول من استعمل هذا الوصف عام ١٨٨٨، ثم صار متداولا جدا في اللغات الأوروبية دون أن يستند إلىٰ أية حقيقة تاريخية [المترجم].

(2) -Jean Stoetzel, *Les valeurs du temps présent: une enquête européenne*, Paris, P.U.F., 1983, pp. 32-33.

(3) -Alain Corbin, *Les filles de noce*, Paris, Flammarion, coll. "Champs", 1982, p. 444.

إن العاهرة تستحق الشفقة أكثر من التحقير، في مجتمعاتنا لا يبدأ الشر إلا عند إذاية الآخر.

إن التمجيد الفرداني لحرية تصرف الشخص في ذاته، يقلل من حدة إنكار الدعارة، ولكن لا يلغيها. مهما بلغ نقص سلطة التابوهات التقليدية، فإن الدعارة تبقىٰ مهنة ذات سمعة سيئة، لا يمكن استيعابها في منطق التسوية العامة. يُعترف لكل أحد بسيادته علىٰ جسده ولم يعد لإثم الزنا معنىٰ جماعي، ولكن التجارة الجنسية ليست معترفا بها اجتماعيا. لا شك أن استمرار هذه النظرة الدونية ينبغي ربطها بتقاليد عريقة في القدم. لكن قيم العالم الفرداني تساهم فيها أيضا. تقديسنا الكبير للحرية الفردية يمنعنا من إعطاء القيمة لنشاط مرتبط بفكرة العبودية الخاصة؛ تفريقنا بين العمل والجنس يمنعنا من شرعنة كون هذا الأخير نشاطا مؤدّىٰ عنه؛ نظرتنا المثالية للذات الفاعلة والجسد تمنعنا من الاعتراف الكامل بتصرف يمكن اختزاله في الجسد-المفعول؛ هيامنا بجودة الحياة يمنعنا من تمجيد نشاط يجب فيه «الإنفاق» من الذات، و«العمل التسلسلي»، وتحمل الآخر -كيفما كان- في حميمية جسده. إن الدعارة لا تعزَّز في الأمم ذات الثقافة الليبرالية، بل في الدول التي تحلم بالنموذج الغربي[1]؛ حيث تهيمن القيم النرجسية والتجارية، تبقىٰ الدعارة نشاطا غير مشجوب أخلاقيا، وإن كان ساقط المرتبة اجتماعيا. إن الثقافة النيو-فردانية تقوّض مفهوم الواجب تجاه الذات لكنها تعزّز الحاجة للحرية والتحسين الفردي؛ إذا كانت الدعارة تبقىٰ -رغم كل شيء- نشاطا ساقط القيمة، فإن سبب ذلك راجع إلىٰ ارتفاع قيمة حرية الاختيار في الثقافة الفردانية وإلىٰ الاشمئزاز الذي يوحي به كل ما يشبه العبودية من قريب أو بعيد، أكثر من رجوعه إلىٰ استبقاء المبادئ القطعية للأخلاق الفردية. لم تعد الدعارة منبوذة علىٰ أنها رذيلة، بل علىٰ أنها استعباد للمرأة، ونشاط «صناعي» نازع للإنسانية؛ إن الحقارة الاجتماعية لم تعد حقارة أخلاقية، فالعاهرة لا تنقصها الكرامة والاحترام، بل هي ضحية. إن الانحراف المبالِغ في التمييع ليس ظاهرا في الأفق القريب، فليس

(١) في استطلاع للرأي أنجز سنة ١٩٩٠، كانت الدعارة تحتل المرتبة التاسعة ضمن المهن المعدودة «ذات اعتبار» من طرف تلامذة التعليم الإعدادي والثانوي في مدينة موسكو.

كل شيء مشروعا: إن الفردانية ما بعد التخليقية تنتج «قواعد»، لا شك أنها أقل تخليقية وصرامة ووثوقية، ولكنها مع ذلك تعمل علىٰ تنظيم العلاقة الاجتماعية وترتيبها بالأحاسيس الجسدية.

الفصل الثالث

البحث اليائس عن الأخلاق الفردية

إن المسار ما بعد التخليقي يتجاوز اليوم بمراحل مجال الأخلاق الجنسية. لقد استولىٰ علىٰ دائرة ما كان يسمىٰ من قبل الأخلاق الفردية، أي بعبارة أخرىٰ: مجموع واجبات الإنسان تجاه نفسه.

إن الحداثة الديمقراطية في أيامها الأولىٰ كانت هي العصر الذهبي للواجبات تجاه الذات. منذ القرن الثامن عشر، رفع مسارُ علمنة الأخلاق من قيمة المثل الأعلىٰ للكرامة الإنسانية غير القابلة للمصادرة ولما يصاحبها من واجبات الشخص تجاه نفسه. نجح كانط قبل غيره في أن يعطي توهجا استثنائيا لعرض الواجبات تجاه النفس المتحررة من كل الأديان. بعيدا عن أن تكون إلزامات ذات أهمية ثانوية، تشكل الواجبات الفردية إلزامات مطلقة سواء كان ذلك تجاه الجسد أو تجاه الروح، ومن دونها لا يمكن أن يوجد أي واجب آخر، بما أنني «لا يمكنني أن أرىٰ نفسي ملزَما تجاه الآخرين، إلا بقدر ما أُلزم نفسي في الوقت ذاته[1]». إن الاستقلالية الحديثة للأخلاق رفعت الذات الإنسانية إلىٰ مرتبة القيمة المركزية، يجب علىٰ كل فرد أن يحترم بصرامةِ الإنسانيةَ التي فيه، وألا يعمل ضد طبيعتها، ولا يعرّيها من كرامتها الفطرية. حتىٰ خارج الفضاء الفلسفي الخالص، عرفت الأخلاق الفردية احتفاءً منهجيّا بها، خاصة في إطار التعليم العلماني. مُدحت الواجبات تجاه الذات بالقدر نفسه الذي مدحت به

---

(1) -Kant, *Métaphysique des murs: doctrine de la vertu*, Paris, Vrin, p. 90.

واجبات العدالة والإحسان، وتعلّق الأمر في كل مكان بالرفع من قيمة الوصايا المتعلقة بحفظ النفس وتحسينها، والصحة والعمل، والادخار وتنمية المهارات. لأن للإنسان قيمة داخلية مطلقة، لا يمكنه أن يتصرف في نفسه كأي وسيلة أخرىٰ: الانتحار -كالإفراط والكسل- أعمال غير أخلاقية في جوهرها. الذين يتجاوزون واجبات الأخلاق الفردية يلحقون الأذىٰ بكرامة الإنسانية في ذاتهم نفسها، ولا يمكن أن يثيروا غير مشاعر الاشمئزاز والاحتقار.

إنه التشدد المطلق للواجبات الفردية الذي ارتبط في الغالب مع ذلك بالأفق النفعي. مع أنها وصايا صارمة يتطلبها احترام الكرامة الإنسانية، فإن واجبات الأخلاق الفردية تدرَّس علىٰ أنها شرط لسعادة الإنسان وحريته: إدمان الكحول يدمّر الصحة، ضعف البصيرة يقود إلىٰ الاستعباد المادي، الكسل ينتج الملل والبؤس والرذائل. تدرّس في آن واحد الكرامة والمنفعة، العمل والسعادة، احترام الذات والصحة؛ إنه خليط «مضاد للطبيعة» بين الكانطية والنفعية، بين المثالية اللامشروطة والحذر البراجماتي، بين العقل الخالص والهمّ الاجتماعي التجديدي، بين الإلزام القطعي والإلزام المُنتِج، يكمن وراء المديح المعاصر للأخلاق الشخصية.

كيف يمكننا ألا نلحظ الزعزعة العميقة التي تعرّضت لها الثقافة الأخلاقية العريقة في القدم؟ لقد ابتعد عصرُنا إجمالا عن جهود تقديس الواجبات الفردية المتعلقة بحفظ البشر وتحسينهم، وتساقطت تدريجيا خطابات تعظيم الإلزام باحترام الذات، ما كان يعدّ توجيها كونيا وقاطعا تحول إلىٰ حق فردي، ما كان يجرّ إلىٰ النبذ صار يثير التسامح والتفهّم. لا يزال لدينا واجبات تجاه الآخرين، أكثر مما لدينا تجاه أنفسنا: إن العلاقة المسيطرة من الذات للذات لم تعد تحت وصاية الإلزامات المطلقة، بل تنتشر تحت شعار الحقوق الذاتية والرغبة وعمل الصيانة والتطوير من النوع «النرجسي». فقد نظام شرعنة الواجبات تجاه الذات القسطَ الأهم من سلطته: لم نعد ندري بالضبط ما المقصود بالأخلاق الفردية. ليس لأن الحاجات المتعلقة بالذات قد اختفت: وإنما تخلصت من أساليب الإلزام وصار يعبَّر عنها الآن بمصطلحات الاختيار والمصلحة والوظيفية. إن ثقافة

الإجبار الأخلاقي تركت مكانها لثقافة التدبير الكلّي للذات، وعوَّضت سيادةُ البراجماتية الفردانية سيادة المثالية القاطعة، ودخلت معايير احترام الذات في الطور المتحرك وغير المحدد للشخصنة والنفسانية والإجرائية. لقد حوّل المسار ما بعد التخليقي الواجبات تجاه الذات إلىٰ حقوق ذاتية، والمقولات الواجبة للفضيلة إلىٰ خيارات ونصائح تقنية لأجل رفاهية الأشخاص. لقد قُلبت صفحة من تاريخ الأخلاق الحديثة: أصبحت الأخلاق الفردية متجردة من جوهرها لصالح الحركية التاريخية للاستقلالية الفردانية، التي صارت متحررة من شكل الإلزام الداخلي الذي يحدد الممارسات.

علينا أن نجتنب لازمة الانحطاط: توسع الحقوق الذاتية وانتكاسة الواجبات الفردية لا ينبغي أن يثبتا نموذج العدمية، الذي يعرَّف بأنه فوضىٰ معمّمة، وغياب أية شرعية، و«عدم اليقين، وتدخل الهواة، والريبيّة» لو أردنا أن نستعمل التعبيرات المحبّبة إلىٰ نيتشه. يخصّص العصرُ ما بعد التخليقي العديد من المفاجآت: تكاد تنقرض الإلزامات الأخلاقية تجاه الذات، ولكن تُبنىٰ توافقات جديدة حول الحياة والموت والجسد، تتفتّت الواجبات المطلقة المتعلقة بالذات ولكن الثقافة الفردانية المعاصرة لا تسوّغ جميع الممارسات، حتىٰ تلك المبنية علىٰ التراضي الحر للأشخاص؛ أعيد تأكيد ممنوعات أخلاقية لا تنصهر في بوتقة الأخلاق الفردية. وهكذا تطرح اللحظة ما بعد التخليقية تحدّيا اجتماعيا للكانطيين المزعومين: نعم، يمكننا الشعور بالإلزام تجاه الآخر دون أن نشعر بالإلزام تجاه أنفسنا، المشروعيات الإنسية تتعزّز في الوقت الذي تتباعد فيه ثقافة الأخلاق الفردية. من غير الدقيق المطابقة بين الفردانية الجديدة وحالة الإباحية المطلقة دون كوابح: في كل مكان تُطلب حدود وقواعد، وتبرز بشكل آخر تلك المرجعيات الكبرىٰ التي كانت تمرَّر من طرف الأخلاق الشخصية، العمل والصحة واحترام الذات وتطويره، كما تثير العواطف والانشغالات الذاتية. لم يعد احترام الإنسانية في ذاته توصية واضحة ودقيقة للعقل العملي، ولكن -وأكثر من أي وقت مضىٰ- صارت الهيمنة للاهتمام بالصحة والتطوير الذاتي. إذا كان الخروج من عصر الواجب الحاسم يعني تحكما ذاتيا «مثاليا» أقل، فإنه لا يعني رفع القيود الفوضوي عن التصرفات الفردية والاجتماعية: إن الإلزامات الداخلية

الحاسمة صارت متجاوَزة، ولكن الثقافة الصحية والمهنية الجديدة لا تكف عن تعزيز استيعاب المعايير الجماعية. لا شك أن نزع المصداقية عن الأخلاق الفردية لا يعني خطوة إضافية في المنطق التاريخي للفردانية، بشرط أن نضيف أن القدرة الاجتماعية لتأطير التصرفات لا تزيد علىٰ مواصلة مسيرتها بصيغة أخرىٰ؛ لا يوجد ربح للاستقلالية الذاتية إلا مصاحَبا بتزايد الرقابة الاجتماعية التي بعملها باسم مصلحة الأفراد، تستطيع أن تضبط الحياة اليومية بقرب أكبر، وفي إطار توافق اجتماعي دون أوامر سلطوية.

اختيار الموت؟

الانتحار والخطأ

من ضمن وصايا الأخلاق الفردية، حظيت وصيةُ الحفاظ علىٰ الحياة الشخصية -ولمدة طويلة- بسلطة عالية. بما أن الواجبات تجاه النفس وتجاه المجتمع تجبر الإنسان علىٰ احترام حياته الخاصة، فإن الانتحار لا يمكن إلا أن يعدّ عملا حقيرا. لم يقطع المسار الحداثي لعلمنة القيم مع التقاليد الدينية لإنكار الانتحار، لكنه غيّر أسبابها: من الاعتداء علىٰ واجبات الإنسان تجاه الرب، تحوّلَ الانتحارُ إلىٰ جريمة اجتماعية وخطأ أخلاقي تجاه الذات. أنكر روسو الانتحار لأنه «موت سرّي ومُخجل.. سرقةٌ موجهة للجنس البشري»؛ أما كونت (Comte) فيعدّه عملا غير أخلاقي لأن الإنسان حين ينتحر يتهرّب من واجباته تجاه المجتمع؛ أما دوركايم فيدينه لأنه يسيء لتقديس النفس الإنسانية المكوّن لأخلاق العصر. الانتحار جريمة اجتماعية، ويبدو أيضا نوعا من عدم احترام واجبات الإنسان تجاه نفسه، وعلامة علىٰ الجبن أمام صعوبات الحياة. إن الإنسان الذي ينهي حياته بيده غيرُ أخلاقي ليس فقط لتهربه من واجباته تجاه المجتمع، ولكن أيضا لتملصه من واجب فردي مطلق. وهكذا يمكن لكانط أن يعتبر حفظ الذات أول وأهمّ واجب للإنسان تجاه نفسه، والإنسان الذي يدمّر نفسه يهينها، ويعتدي علىٰ الكرامة الإنسانية في خصوص نفسه ما دام يتصرف في جسده كأنه وسيلة من الوسائل. بعد تحرره من مفهوم الإثم، أصبح الانتحار تصرفا غير أخلاقي في نفسه ولأجل نفسه.

رفض الفكر التخليقي استخلاص جميع النتائج من مبدأ السيادة الفردية المؤسِّس للعصر الحداثي الديمقراطي، وتمرّد علىٰ المسلّمة الفردانية التي تؤكد أن الشخص مالك جوهريا لنفسه، وإذن هو حر في وضع حد لحياته إن شاء. إذا كانت ثورة ١٧٨٩ قد أوقفت اعتبار الانتحار جريمة، فإن الفكر الأخلاقي بقي متصلبا إلىٰ حد بعيد: إن الواجبات تجاه الذات لها الأولوية، وتتمتع بسلطة عليا بالمقارنة مع الحقوق الذاتية، وهي تمنع بشكل قاطع تدمير الذات. لقد تحررت الدولة والقانون الحداثيان من روابطهما التاريخية بالما-وراء الديني، وأعيد ترتيبُهما انطلاقا من حقوق الفرد، ولكن الأخلاق والعادات -جزئيا- بقيت خاضعة -ولو بطريقة معلمَنة- للنسق الديني لأولوية الواجبات، وجدّدت إطلاق واجب الحفظ الذاتي علىٰ عكس الراديكالية الليبرالية الفردانية.

إن أبسط ملاحظة للحاضر تشير إلىٰ نهاية الطور المتزمت. تخلص الانتحار علىٰ نطاق واسع من فكرة الخطأ؛ في مجتمعاتنا، لم يعد له مفهوم غير أخلاقي، بعد أن تحول إلىٰ دراما نفسانية وتراجيديا خاصة. في الوقت الذي لم يعد فيه عمل التدمير الذاتي يجرّ العتاب الجماعي، لم يعد الحفاظ علىٰ النفس ينظر إليه علىٰ أنه واجب مطلق تجاه الذات: الانتحار شقاء شخصي، ولم يعد خرقا لواجب أخلاقي، إنه يثير التساؤل أكثر مما يثير الإنكار، والتعاطُف أكثر من النبذ. هذا التغير في المواقف يترجم انهيار ثقافة الواجبات الفردية وفي المقابل انتصار منطق الحقوق الذاتية الذي يبث آخر نتائجه: ينتمي الفرد لنفسه قبل كل شيء، ولا يوجد أي مبدأ فوق الحق في التصرف في حياته ذاتها. إن تراجع التأطير الديني، والشرعية المتنامية لقيم الحرية الخاصة، وتعميم الثقافة النفسانية تجمّعت كلها لنزع الأخلاقية عن الموت الاختياري. إن العصر التخليقي كان يشجب الانتحار لأنه إساءة لواجب فردي واجتماعي؛ أما العصر ما بعد التخليقي فيرىٰ فيه الرمز الأقصىٰ لليأس، وعرضا من أعراض الاكتئاب، ونتيجة نقص تواصلي وعاطفي، وفي بعض الأحيان خلاصا ذاتيا. إن المرجعية النفسانية غطّت علىٰ الوصايا الإلزامية للأخلاق الفردية، وأُفرغ واجب الحفاظ علىٰ الحياة من جوهره، وعوّضناه بالحق في عدم المعاناة دون أن يُنزع الذنب تماما عن عمل الانتحار. إن اللحظة التي تتحول إلىٰ خارج الواجب لا تخلو من كل حكم

أخلاقي، إنها تقلب اتجاه المسؤوليات: لم يعد الخطأ ملحقا بالشخص الذي يقتل نفسه، بل يتولاه الأقارب في معظمه، لأنهم لم يستطيعوا أن يحولوا دون حدوث عمل التدمير الذاتي. في ثقافتنا الفردانية التي أعيد تشكيلها بالنزعة النفسانية، تركت الواجبات تجاه الذات مكانها للحاجات المستبطَنة للإصغاء والدعم العاطفي من الأشخاص المحيطين بنا.

مع أن الانتحار لم يعد مخالفة لواجب، فإنه لم يفرض نفسه مع ذلك حقا بالمعنىٰ الحرفي للكلمة. إنه في الحقيقة ليس مشروعا ولا غير مشروع: الذين لا يقدمون المساعدة للأشخاص الذين يسعون لوضع حد لحياتهم يتابَعون قضائيا بتهمة «عدم مساعدة شخص في خطر»، الذين يحثون علىٰ الانتحار -مثل جيم جونس (Jim Jones) والانتحار الجماعي لـ «معبد الرب»- يُنظر إليهم علىٰ أنهم مجرمون أو وحوش، الذين يشرحون بدقة وسائل الانتحار يثيرون موجة من التنديد وصار بالإمكان متابعتهم قضائيا. إن المشاعر التي أثارها كتاب *«الانتحار، طريقة الاستعمال»* *(Suicide, Mode d'emploi)* تبرز تناقضات الثقافة الفردانية ما بعد التخليقية: من ناحية أولىٰ، لم يعد الانتحار دناءة أخلاقية، ومن ناحية أخرىٰ، يتمرد الناس علىٰ المنشورات التي تعطي المعلومات الملائمة للوصول إليه. يُعترَف لكل أحد بالحق في امتلاك حياته، ولكن المجتمع يعمل -بطرق مختلفة- علىٰ منع الناس من «النجاح» في عملية التدمير الذاتي؛ يُعترَف لكل أحد باستقلاليته ولكن الهشاشة العاطفية للأشخاص -وأكثر من أي وقت مضىٰ- تشرعن إجراءات الحماية والضبط والمنع. تناقضات العصر النيو-الفرداني المعبّر عن تحول الانتحار إلىٰ إطار الأخلاق ما بين الأفراد: لم يَبق للواجبات تجاه الذات وجود، الشيء الوحيد الكامن وراء النقاش حول الموت الاختياري في الديمقراطيات المعاصرة هو احترام حياة الآخر واعتبار الهشاشة النفسية للأشخاص.

الحق في موت ناعم

إن الموقف من الموت الرحيم معبّر أيضا عن الانزلاق ما بعد التخليقي لمجتمعاتنا. في الحقيقة، نشهد في الدول الديمقراطية «المتقدمة»، حركة واسعة

للشرعنة الاجتماعية للموت الرحيم[١]، إن الاعتراف بمبدأ الحرية الفردية في مواجهة الموت صار الآن مهيمنا: في عام ١٩٨٧، كان ٨٥٪ من الفرنسيين يؤيدون أن يُعترف للمريض بمرض خطير أو لا يرجىٰ بُرؤه الحق في أن يساعَد علىٰ الموت، وصرّح ٧٩٪ منهم بوجوب احترام رغبة المريض في الموت إذا كان قد عبّر عنها كتابيا من قبل، ويساند ٧٦٪ منهم مبدأ تغيير القانون الجنائي لكي لا يتابَعَ قضائيا أولئك الذين يساعدون الأشخاص علىٰ الموت. حتىٰ الكاثوليك الممارسون يشاركون في هذه الحركية: أعلن ٤٤٪ منهم تأييدهم لمبدأ الموت الرحيم الإيجابي. ما قيل عن الانتحار يقال مثله هنا عن الموت الرحيم: في عصر النيو-فردانية، أُقصيت الوصايا المتشددة للواجبات تجاه الذات، لا توجد غاية مثالية تتجاوز حق الأشخاص في التحكم بحياتهم الخاصة، وموتهم الخاص.

منذ سنوات ١٩٧٠، تناسلت المؤتمرات والبيانات والجمعيات[٢] لصالح الموت الرحيم، تستنكر «الأخلاق عديمة الإحساس»، والإجراءات القانونية التي تمنع علىٰ الهيئة الطبية منح الموت حين يكون مرغوبا فيه ومعدودا نوعا من الإحسان للمريض المصاب بمرض لا يرجىٰ برؤه والذي يعاني من آلام فظيعة ودون فائدة. لا تناضل الجمعيات كلها للأهداف نفسها، بعضها لا تدعو إلا للموت الرحيم السلبي، فيما تدعو أخرىٰ للموت الرحيم الإيجابي في حالة ما إذا أصبحت آلام المريض لا تطاق، وإذا كانت هذه رغبته الواضحة. وهكذا فإن الأشخاص بصحة جيدة يشجعون علىٰ توقيع نص يحدد بدقة الظروف التي يودون أن تختصر الهيئة الطبية فيها آلامهم. الغاية الأساسية هي الوصول إلىٰ اعتراف السلطات العمومية بشرعية «إعلان إرادة الموت بكرامة»، آخر تعبير عن الفردانية التي تتبنىٰ الحق في الموت تحت الطلب، الحق في «الانتحار المسانَد طبيا»:

(١) إذا كانت ممارسة الموت الرحيم الاختياري تطرح مشكلات علىٰ صعيد الأخلاق ما بين الأفراد، فإن شرعنتها الاجتماعية تبرز تآكل الأخلاق المسماة أخلاقا فردية.

(٢) في فرنسا، أسّست عام ١٩٨٠ «الجمعية من أجل الحق في الموت بكرامة». ومنذ نشأتها، سجّلت الجمعية نحو ٣٠٠٠٠ انخراط فيها. يوجد عبر العالم نحو ٥٠٠٠٠٠ مناضل، موزعين علىٰ قريب من ثلاثين جمعية، متكتلة في فدرالية دولية.

علىٰ غرار الأسرة والجنس والولادة والدين، فإن العلاقة بالموت تميل إلىٰ أن تتشكل من جديد في منطق الحق الذاتي والخيارات الحرة.

مع ذلك، وفي الوقت الراهن، فالحركة من أجل السماح القانوني بالموت الرحيم بعيدة عن أن تكون عامة. تنهض الكنيسة الكاثوليكية ومجلس الهيئة رسميا ضد أي تغيير محتمل للقانون. في اللجان، يمكن للنواب الأوروبيين أن يتبنوا مشروع قانون يسمح بمنح الموت للذين يطلبون ذلك حين تفقد الحياة بالنسبة إليهم كل كرامة، لكن يمتنع البرلمان عن التصويت علىٰ قانون تتباين المواقف حوله كثيرا. حتىٰ المجتمع -حين يُطلب منه إبداء رأيه- يتراجع أمام أفق وضع قانوني للموت الرحيم: في عام ١٩٩١، في ولاية واشنطن، رفض المواطنون في استفتاء -وإن كان ذلك بفارق قليل- مقترح قانون يبيح للأطباء أن يساعدوا المرضىٰ علىٰ الموت إن رغبوا في ذلك. صرنا نشهد مسارا واسعا للشرعنة الاجتماعية للموت الرحيم، ونشهد بالتوازي مع ذلك -علىٰ الأقل من طرف جزء من الشعب- رفض مبدأ تنظيمه القانوني. لا شك أن الأوساط الدينية أشد عداوة لتغيير القانون، ولكن حتىٰ خارج هذه الدائرة، كثير من الناس يعلنون خوفهم من «انحرافات» محتملة للموت الرحيم لا يمكن التحكم فيها، ومن الضغوط النفسية التي يمكن أن تمارس علىٰ بعض المرضىٰ، ومن الأخطاء الممكنة في التشخيص، ومن خطر تسريع الموت في الوقت الذي يكون المريض قد غير رأيه فيه دون أن يستطيع التعبير عن ذلك. أهو استمرار لواجبات الأخلاق الفردية؟ أبدا: لم نعد نؤمن بواجب الحفاظ علىٰ حياتنا، لم يبق سوىٰ الواجب ما بين الأفراد لاحترام حياة الآخر والخوف من منح حق إعطاء الموت للهيئة الطبية.

يبقىٰ أن النقاش حول الموت الرحيم هو مظهر جديد من مظاهر تناقضات العصر ما بعد التخليقي: من ناحية أولىٰ يتأكد حق كل شخص في التصرف بحياته الخاصة، ومن ناحية أخرىٰ يتجدد المنع الأخلاقي لإعطاء الموت، ولو كان ذلك بالموافقة الحرة والمتنورة للمرضىٰ. هل هذا التناقض يعدّ غير قابل للتجاوز اجتماعيا؟ بعض الدول تعترف بقيمة قانونية لـ «الوصية البيولوجية»: في عام ١٩٩٠، تبنت ولاية نيويورك قانونا، يمكن بموجبه لأي راشد أن يعهد -في

تصريح موقّع- لشخص آخر بالحق في اتخاذ جميع القرارات المتعلقة بصحته، ومن ذلك قرار وضع حد لحياته إن لم يعد باستطاعته فعل ذلك بنفسه. في كل مكان، يمنع القانون علىٰ الأطباء إعطاء الموت للمرضىٰ، ولكن يقع كثيرا أن تُجَرّ المحاكم إلىٰ قبول حالات ملتبسة، وعدم تجريم الموت الرحيم باعتماد ظروف تخفيفية، والسماح بإيقاف بعض العلاجات: للأطباء الحق، في الولايات المتحدة ومنذ ١٩٨٦، في إيقاف جميع أنواع العلاج الطبي للمرضىٰ في حالة غيبوبة لا شفاء منها، إذا كانوا قد عبّروا من قبل عن الرغبة في ذلك، وبموافقة الأسرة. منذ نحو عشرين عاما، صار التشريع في هولندا أكثر ليبرالية، ويمنع تجريم الموت الرحيم الممارَس في بعض الظروف المحدّدة؛ وفي استمرارية هذا الأمر، سيُمرّر قانون يبيح ممارسة «الموت الناعم»: بعد اليوم، لن يتابَع أمام المحاكم الأطباءُ الذين يمارِسون الموت الرحيم مع احترام عدد من الشروط (ألم غير محتمل من المريض، تعبير حر ومتكرر عن الرغبة في الموت، استشارة طبيب آخر، إعلام السلطات الصحية). تتردّد الديمقراطيات المعاصرة بين طريقين: الطريق المتصلب لرفض «القتل المشروع»، والطريق المتسامح والمشخصن للتأطير القانوني للموت المختار.

من البدهي أنه لا أحد يستطيع أن يعرف أي الاتجاهين سينتصر في المستقبل: هل العداوة المستمرة تجاه الشرعنة نوع من الثقافة القديمة المهجورة لا بد أن تندثر -عاجلا أو آجلا- تحت الضغط المتزايد للحقوق الذاتية، أم تُراها تمثّل توجها ثقيلا للعصر الفرداني؟ لا شك أن التقدم العلمي وتطور العلاجات المسكّنة للألم يمكن أن يغيّرا شيئا ما معطَياتِ المشكلة، لكن سيكون من الساذج الاعتقاد أنهما سيمحوان السؤال في الأحوال جميعها. هل يمكن أن نتصوّر، وهل يكون من المرجَّح في مجتمعاتنا حيث حق كل أحد في التصرّف بحياته مشروع عموما، وحيث يعدّ الألم فضيحة لا تُحتَمل، أن يرفض دوما الاعتراف القانوني بالموت الرحيم، ما دام مطلوبا بوضوح وتكرار من طرف المرضىٰ؟ هذا أمر نشك فيه. إن الصراع من أجل الحق في الموت بكرامة لا يعدو أن يكون في بدايته.

لا شك أنه لم يختفِ كل مفهوم للأخلاق الفردية. في الموت الاختياري، تُوجَّهُ التحيّةُ لآخرِ عمل من أعمال حرية الإنسان الرافض للهبوط ولانحطاط الذات، إن الحق في الموت الرحيم يشرعَن كثيرا باسم الكرامة الإنسانية: المطلوب الموت واقفا، لا مثل «لحوم المختبرات». ومع ذلك، فمن الصعب عدم رؤية أن الكامن قبل كل شيء وراء المشروعية الجديدة للموت الرحيم ليس سببا أخلاقيا مثاليا بقدر ما هو الرعب الوجودي الذي يثيره الاحتضار الذي لا ينتهي، والنوبات العلاجية، والآلام دون فائدة. في مجتمعاتنا، صار الألم المادي غير مقبول نفسانيا، إن هشاشتنا أمام الألم، وعجزنا عن مواجهة فكرة أو مشهد الألم الطويل، هما اللذان يغذيان الموافقة الجماهيرية علىٰ أعمال الموت الرحيم المختارة. إن القيمة الجماعية التي يحظىٰ بها الموت الرحيم تُربَط بالحساسية العصرية الشديدة تجاه الألم كما تربط بتوسع منطق الحقوق الذاتية؛ كلاهما فرض الحق الفرداني في «موت ناعم»، والحق في عدم المعاناة، وفي تسريع مسار الموت. صار الاحتضار «غيرَ إنساني»: إن الجدير بالاحترام أخلاقيا لم يعد هو واجب الحياة مع تقبّل الألم، بل واجب الطبيب في اختصار الآلام واحترام إرادة المرضىٰ.

إن الموجة الراهنة لصالح الموت الرحيم فرصة لتصحيح الصورة الكاركاتورية للفردانية ما بعد التخليقية، والتي ينشرها أولئك الذين يعدّونها ثقافة «رعناء»، متمردة علىٰ كل نزعة أخلاقية. من التحليل الضعيف أن يرىٰ في سلطة التقنية والعلم المنطلقة من كل قيد وإلىٰ توسع الحقوق الذاتية، المنطق المستعر نفسه الذي يقود إلىٰ نفي إنسانية الإنسان[١] في الحقيقة، لا يغذي نمو الفردانية المسيرةَ الثابتة للتقنية فقط، بل هو أيضا ما يسعىٰ إلىٰ إيقاف تجاوزاتها «الخلاقية». هذا هو معنىٰ المطالبة بالحق في الموت الرحيم، الذي هو قبل كل شيء رفض التسلط العلاجي، وتنديد بالطب المصرّ علىٰ السير حتىٰ النهاية، والذي يهتم في بعض الأحيان بالبراعة من أجل البراعة لا بالعلاج الملائم.

(1) - Bernard Edelman, Marie-Angèle Hermitte, Catherine Labrusse-Riou, Martine Remond-Guilloud, *L'homme, la nature et le droit*, Paris, Bourgois, 1988, en particulier pp. 287-307.

لا شك أن الحق في الموت الرحيم مظهر مثالي للفرد-السيد، ولكنه يعني في الوقت نفسه المطالبة بوضع حدود تتعلق بالقدرة الطبية نفسها. ينبغي رفض فكرة أن حركية الحقوق الفردانية تعمل في جوهرها علىٰ إلغاءِ الحواجز المكونة للإنساني: هي تعمل في الحقيقة كوسيلة تنقلُ الإنسانية إلىٰ الممارسة الطبية، وتسعىٰ إلىٰ إعطاء الأولوية لـ «جودة» الموت بالنسبة إلىٰ الأداء التقني، واحترام إرادة الأحياء في الوصول إلىٰ عتبة الموت. ولو كره المحافظون الجدد، فإن الثقافة الفردانية المعاصرة ليست مرادفة للوحشية: أليست تؤيد القيم الإنسانية، وترفض الإطالة المجنونة واللاإنسانية للحياة، وتشترط أخذ إرادة الذين يتألمون جدا بعين الاعتبار؟ من التبسيط الاعتقادُ أن عالم العلم والتقنية وعالم الفردانية لا تنافر بينهما: هنالك تناقضات تَبرُزُ من تطورهما الخاص، ومصلحة الأفراد لا تلتقي بالضرورة مع مصلحة العلم. إن تنامي القيم الفردانية وتآكل الواجبات التقليدية لا يمحوان كل ممنوع، لكنهما قادا إلىٰ اشتراط حدود أخلاقية جديدة في مواجهة القدرات المتزايدة للعلم. لا ينبغي اليأس من الليبرالية ما بعد التخليقية: إن طلب الاعتراف بالحقوق الذاتية المتعلقة بالموت الشخصي يصب في نفس اتجاه أخلاقٍ غايتها العليا هي احترام الإنسان.

اختيار الجسد؟

بموازاة مسار الشرعنة الاجتماعية للموت الرحيم المعدود نوعا من الخلاص، نشهد عددا من التحولات المتعلقة بالإلزامية التقليدية للمبادئ الأخلاقية التي تحكم علاقة الإنسان بجسده. تغيير الجنس، وتسويق الجسد ومنتَجاته: تطورات كثيرة تشير إلىٰ تراجع الواجبات التقليدية تجاه الذات، والتنامي القوي -الملازم لذلك- للحق في تقرير المصير الذاتي، والحق الفرداني للتصرف في الجسد.

بحسب الإشكالية التقليدية للواجبات تجاه الذات، لا يمكن للإنسان أن يتعرض -لأسباب نفسانية أو تجارية- لسلامته الجسدية: بتر الإنسان الاختياري لأعضائه يعدّ -في هذه الحالات- عملا غير مقبول أخلاقيا، وانحطاطا للكرامة الإنسانية مساويا للانتحار. كان كانط يعدّ الإخصاء من أجل حياة مهنية في ميدان الغناء[١] نوعا من «الانتحار الجزئي[٢]». بتر الأعضاء عمل غير أخلاقي تماما مثل الانتحار: في الحالتين، هي جريمة ضد الذات، يُستعمل الجسد فقط وسيلةً للتخلص من حالة مؤلمة أو لجلب منفعة شخصية.

---

(١) بدءا من القرن ١٦ وإلىٰ غاية أواخر القرن ١٩، كانت بعض الأسر تطلب إخصاء الابن الذكر قبل البلوغ، ليحتفظ بحدة صوته الطفولي، مع الاستفادة من الحجم الصوتي الذي يتيحه له اتساع الصدر عند تجاوزه مرحلة الطفولة. والجنون فنون! ![المترجم].

(2) - Kant, op. cit., p. 97.

شيئا فشيئا، بدأ عصرنا يشهد تراجعَ هذه الصرامة. ينمو حق التصرف في الهوية الجنسية والمدنية في خضم تمدد حق التدبير الحرّ للحياة الخاصة. لا شك أن دولا كثيرة لا تعترف بالتحول الجنسي، ولكن الواقع أن العملية الجراحية مُحتَملة إجمالا، بل يعلَن عن مشروعيتها وكونها مدعومة من طرف التأمين الاجتماعي (بريطانيا، فرنسا). علىٰ الرغم من وجود مقاومة أمام الاعتراف بتغيير الحالة المدنية، فإن عددا من الدول (الولايات المتحدة، السويد، ألمانيا، إسبانيا، كندا) دلفت إلىٰ هذا المسار. ولا شك أن دولا أخرىٰ ترفض ذلك، بعلة مبدأ عدم توفر حالات الأشخاص أو التأكد من استحالة تغيير الجنس البيولوجي. في فرنسا، أعلنت قرارات محكمة النقض لعام ١٩٩٠ أن تغيير الحالة المدنية غير قانوني بسبب أن «التحول الجنسي -حتىٰ عندما يكون معترَفا به طبّيا- لا يمكن أن يعدّ تغييرا حقيقيا للجنس[1]»: بما أن التغييرات التشريحية والهرمونية لا تغير الجنس إلا في الظاهر وليس في الحقيقة -أي من الناحية الكروموزومية- فإن القانون الفرنسي يرفض الاعتراف بالتغيير القانوني للجنس. موقف تتعارض صرامته الشديدة مع روح العصر: لأجل ذلك، ومنذ عام ١٩٩٠، استنتجت اللجنة الأوروبية لحقوق الإنسان بأن القانون الفرنسي ينتهك البند ٨ من الاتفاقية الأوروبية لحقوق الإنسان التي تضمن لكل فرد احترام حياته الخاصة والعائلية. بما أن من المفروض تقديم المساعدة العلاجية للأشخاص في محنة، وبما أن الحق في الحياة الخاصة يتضمن «الحق في إنشاء العلاقات مع أناس آخرين والحفاظ عليها من أجل تطوير وتكميل شخصيته الخاصة»، فإن هنالك توجهًا لا رجعة فيه في الديمقراطيات نحو السماح بالتحول الجنسي، والتصحيح القانوني

---

(١) عن التعليق القانوني علىٰ هذه القرارات:

Mivhelle Gobert, "Le transsexualisme ou de la difficulté d'exister", *La Semaine juridique*, 5 déc. 1990.

وعن القرارات السابقة:

Lucien Linossier, "Le transsexualisme: esquisse pour un profil cuturel et juridique", *Recueil Dalloz*, 20 mai 1981.

والاختياري للحالة المدنية، وزواج المتحولين جنسيا. التغير ما بعد التخليقي للقوانين لا شك أنه لا يخص سوىٰ أقلية صغيرة من الأشخاص، ولكنه يبرز انتصار أخلاق الحقوق والتنمية الذاتية، علىٰ حساب الأخلاق القطعية للواجبات تجاه الذات.

أهو تطور مُدانٌ للقانون نحو نفي كرامة الشخص في ذاتها؟ «وحشية غير مروَّضة» للحق الذاتي تتحدىٰ في الوقت نفسه النظام الاجتماعي والمرجعية الرمزية للتفريق الجنسي ومبدأ الإنسانية في نفسه[1]؟ نفسُ النظرة الكارثية توجِّه الشجب المضاد لليبرالية إلىٰ الممارسات البروميثية-الشيطانية للتكنولوجيات الإحيائية، وللتحول الجنسي. ولكن أية مصداقية تُعطىٰ لهذه التهديدات الكارثية، حين نعرف هامشية ظاهرة التحول الجنسي؟ كيف يمكن قبول هذه المرافعات حين يَسمح - وعلىٰ النقيض منها- تجاوزُ الحدود الطبيعية وإعادة النظر في مبدأ عدم توفر حالات الأشخاص، بمصالحة الإنسان مع نفسه، واحترام أكثر للاستثناءات والتطلعات النفسية المعقدة بتطابق مع مثل أعلىٰ إنساني حقيقي؟ كانت أخلاق الواجبات الفردية تمنع التشويه الاختياري للأعضاء لأنها إساءة لإنسانية الإنسان؛ أما العصر ما بعد التخليقي فإنه -علىٰ العكس- يَشرُف بأخذه بعين الاعتبار الحق في الشخصية المتفردة، وفي إعادة توحيد الأنا بتجاوز الحدود الطبيعية للجسد. ليس للطبيعة خاصية مقدّسة: تصحيح ما في الجسد من شذوذ مسبّبٍ لآلام كثيرة ليس عملا شيطانيا، بل هو تقدم إنساني. إن عصر ما بعد الواجب يعني الانتصار التدريجي للحق في التصرف بالذات علىٰ الواجبات اللامشروطة، والنزعةِ النفسانية علىٰ النزعة التخليقية، و«الجنس النفساني» علىٰ «الجنس المورفولوجي». ليست وحشية فردانية، ولكنه صعود قوي لقيم أكثر تسامحا ولقانون «متغير حسب الظروف»، لا تُتَصوّر فيه مبادئ عدم قابلية أحوال الناس للتغير واحترام الجسد الإنساني بطريقة إطلاقية.

---

(1) - B. Edelman et *al*, *op. cit.*, pp. 172-175.

أسواق الجسد وتملّك الذات

إن توسيع الحق الفرداني في التصرف الحر بالجسد، واختفاء الواجبات تجاه الذات، يجدان تصويرا مثاليا في الظاهرة الأخيرة للأمومة البديلة الربحية. في عدد من الدول، صار يباح للمرأة -باسم حقها علىٰ نفسها- أن تؤجر رحمها بمقابل مادي. صارت قطاعات عريضة من الرأي العام غير ساخطة علىٰ هذه العملية، وتشريعات كثيرة تعترف بها. في الولايات المتحدة، قبِلت محكمة نيوجيرزي عام ١٩٨٧، في القضية المشهورة (Baby M.)، مبدأ عقود الحمل «التجارية»، بعلة أن المرأة حرة في التصرّف في مؤهلاتها التناسلية؛ في بريطانيا، تُمنع المساعي والوكالات التجارية الهادفة إلىٰ توفير خدمة «الأم البديلة»، ولكن العقد الخاص للتعويض أو المكافأة بين الزوجين الراغبين والمرأة الحامل مشروع. دخلت الولادة في العصر ما بعد التخليقي للخدمة الذاتية الفردانية والعقد التجاري، في مواجهة صريحة لوصايا الأخلاق الفردية التقليدية التي تمنع اعتبار الجسد محض وسيلة.

ومع ذلك، فإن الإجابات الأخلاقية والقانونية في هذه القضية بعيدة عن أن تكون متماثلة. إذا كانت بعض التشريعات تقبل العملية فإن غيرها تمنعها. كما أن الرأي العام منقسم جدا: في عام ١٩٨٤، كانت ٣٥% من الفرنسيات موافقات علىٰ مبدأ عَقد الأمومة البديلة، لكن ٥٤% رافضات له. ثم إن هذه المواقف لا تلتقي مع المواجهة المعروفة بين المحافظين والتقدميين: نفس الذين يدافعون عن الحق في الإجهاض يمكن أن يرفضوا تجارة الأمهات البديلات. من البدهي، أن تكريس الحقوق الفردانية لا يقود إلىٰ التسامح المطلق والإجماعي في مجال الإنجاب الاصطناعي: مهما يكن تقدم ليبرالية العادات، فإنها ما تزال بعيدة عن الدخول بشكل موحّد في جميع الدوائر. من الوهم الاعتقاد أن المجتمع الفرداني ينزلق لا محالة نحو الإباحة المعمّمة: في الواقع، يواجهُ الحقَّ في التصرف في الجسد، متطلبان ديمقراطيان أيضا، هما: حماية الأطفال وحماية الأفراد من جميع أصناف الرقّ والاستغلال و«نزع الإنسانية» التي يمكُن منها تمدّد المنطق التجاري. هذا التناقض في القيم ليس هامشيا ولا في طريقه للاندثار، بل هو في

قلب النقاش الأخلاقي في المجتمعات المفتوحة. إلىٰ أي حد يمكننا التصرف في أجسادنا؟ هل يمكن للحرية الفردية أن تذهب إلىٰ حد تسويق أعضائه التناسلية؟ أسئلة كثيرة تقسّم الآراء الديمقراطية دون أن تجنّد الأخلاق المسماة فردية. ليس الإلغاء التدريجي لجميع الممنوعات الأخلاقية هو الذي يصاحب سيولة الواجبات الفردية ومفاقمة الحقوق الذاتية، بل تشظي الإجماع الأخلاقي وعدم تحديد فكرة الكرامة الإنسانية. لم يعد يوجد خلاف حقيقي حول تساوي الناس في الكرامة، ولكن الآن صار تعريف ما هو من الكرامة وما ليس منها عائما من الناحية الاجتماعية، ودخلت فكرة احترام الذات في عصر الشك والنقاش الفرداني.

من الصحيح أنهم حين يشجبون «دعارة الرحم» أو «الأمهات المرتزقات»، فإن عددا من خصوم العملية يعيدون إلىٰ الواجهة الإشكالية التقليدية لإلزامية الواجبات تجاه الذات. ولكن لبّ النقد الموجه للأمهات البديلات ليس هناك، إذ الإنكار يتوجه إلىٰ استغلال بؤس النساء المجبَرات علىٰ «صناعة» طفل بمقابل مادي أكثر من توجهه إلىٰ عدم التقيد بالواجبات الفردية لاحترام الذات: ليست الأمهات البديلات مخطئات، بل يُنظَر إليهن قبل كل شيء علىٰ أنهن ضحايا للمال-السيد. إن اللاأخلاقية ليست في جانب المرأة الحامل، ولكن في جانب القانون الذي يسمح بذلك، والوسطاء المستفيدين منه، والعَقد اللاإنساني الذي ينص علىٰ تفريق الطفل عن الأم التي حملت به. أصبح الإلزام التخليقي لاعتبار الذات غاية في نفسها مبدأ ثانويا؛ والذي صار في المقدمة، هو الموقف ما بعد التخليقي الذي يركز علىٰ الإحباط العاطفي للأمهات البديلات، والعنف النفساني الذي يتعرضن له. عوضت النزعةُ النفسانية النزعةَ التخليقية، وحمايةُ الشخص الأوامرَ المؤثِّمة. المهم الآن هو الدفاع عن حرية الأفراد وسلامتهم ضد لاإنسانية المال المهيمن.

يوجد اختلاف المجتمع خارج-الواجب في مجموع الظواهر المتعلقة بتسويق الجسد. بعض الدول لا تعترف سوىٰ بمبدأ التبرع التطوعي، ولا يمكن بيع الأعضاء ولا الدم ولا المني؛ لا يدخل الجسد البشري -مع استثناءات يسيرة-

في المبادلات التجارية، عملا بالمبدأ القائل إن ما له كرامة ليس له ثمن[1]. وعلىٰ عكس ذلك، فإن دولا أخرىٰ تسمح ببيع الدم والمني، وتبيح مكافأة من يقدمون أنفسهم بشكل احترافي حقول تجارب في البحث الطبي، وتعترف بحق التملك التجاري للجسد. بعض الدول لا تمنع تجارة بعض الأعضاء كالكلىٰ. استفاد بعض الفلاسفة والاقتصاديين المتطرفين في ليبراليتهم من جميع نتائج مبدأ حرية التصرف في الجسد، فأقرّوا بالشرعية التامة لسوق حرة للأعضاء القابلة للزرع، وأنكروا أخلاق عدم التصرف بالجسد الضارة اجتماعيا، والتي تنتهك حق الملكية الخاصة نفسه[2]. من البدهي أن الاختلافات العرقية والقانونية حول الأجوبة المقدمة علىٰ إشكالات تجارة الجسد وما يصدر عنها من منتجات، يصعب استيعابها. إن فكرة احترام الكرامة الإنسانية توضع في كل مكان علىٰ رأس القيم الديمقراطية، ولكن ترجمتها علىٰ أرض الواقع خاضعة لخلاف تأويلي واسع.

هل يعني هذا أن مجتمعاتنا صارت دون مرجعية، وأننا قد حُكم علينا بالنسبية التامة في القيم؟ نعم ولا. لا ريب أن مجتمعا متحررا من قبضة الآلهة، ويرفع استقلالية الفرد المنتمي للمجتمع كمبدأ أساسي، لا يمكن إلا أن ينتج حوارا لا نهاية له حول الحقوق التي تعبر عنه والحدود التي ينبغي منحها لهذه الحرية: من الناحية الفلسفية، كل شيء مفتوح علىٰ الجدل والتأويلات المتعددة والغايات المتنافسة. لكن من الناحية الاجتماعية، تتشكل أغلبيات قوية وتوحدات لوجهات النظر، علىٰ الأقل بالنسبة إلىٰ بعض القضايا: من ناحية المبدأ، لم يعد ينكر الانتحار والموت الرحيم الاختياري وتحديد النسل سوىٰ بعض التيارات الهامشية، ينتج العصر ما بعد التخليقي فوضىٰ قيَمية، ولكن في الوقت نفسه نوعا من «التوازن» الاجتماعي في العلاقة بالقيم العليا. يقع الشيء ذاته في المشكلات

---

(١) في عام ١٩٨٥، كان ثمانية فرنسيين من أصل عشرة يرون ضرورة الاحتفاظ بمبدأ عدم المكافأة المادية علىٰ التبرع بالمني أو بالدم.

(2) - Bertrand Lemennicier, "Le corps humain: propriété de l'Etat ou propriété de soi?", *Droits*, ñ13, 1991, pp. 111-122.

المتعلقة بتجارة الجسد: بيع الدم أو تأجير الرحم تصرفات بالجسد يدخلها نقاش كبير، بخلاف بيع الكِلية أو قرنية العين. علىٰ الأقل في الإطار الأوروبي، لا يثير ميدان زرع الأعضاء نقاشا حقيقيا: بتر الأعضاء لغرض تجاري ممنوع، وفاضح أخلاقيا، ومنتهك لاحترام الإنسان. يتجاوز هذا التوجهُ الأخلاقي بوضوح حدودَ أوروبا: يسير المجلس التنفيذي للمنظمة العالمية للصحة في الاتجاه نفسه حين يطالب بمنع أي تجارة للأعضاء. ليس صحيحا أن العصر النيو-فرداني ينزلق نحو الفوضىٰ الأخلاقية: يمكن أن تمارَس تجارة الأعضاء، ولكنها مع ذلك غير مشروعة جماهيريا، وتعتبر غير إنسانية من طرف الرأي العام للأمم الديمقراطية. مهما تكن المشروعية التي تحظىٰ بها -هنا وهناك- بعض مظاهر تجارة الجسد، فإن جميعها غير مقبول أخلاقيا: يشترِط الوعي المشترك الأخلاقي تقييداتٍ وحدودا وعتبات للحماية. إن تمديد حق التصرف في الجسد لا يقود إلىٰ إذابة جميع الممنوعات الأخلاقية: يقال هنا نظير ما يقال عن الولادات المساعد عليها طبيا، توقف الحركية الفردانية من ذاتها الحريةَ، وتعيد تسجيل حواجز ولو دون وصايا الأخلاق الفردية، إنها تتطلب علىٰ الخصوص واجبات لحماية الآخرين ولو كانت قليلة، وذلك باسم حقوق الإنسان في الحياة والحرية والسلامة. بالطريقة التي ينتشر بها اجتماعيا، تعني النيو-فردانية مزيدا من الحقوق الذاتية في تملك الذات، ولكن أيضا مزيدا من مشروعية فكرة حماية القانون للأشخاص[1]: هذا الاشتراط المزدوج ذو الجوهر الديمقراطي، هو أصل الفوضىٰ ذات الضبط الذاتي التي تميّز العصر المتحرّر من الواجب المحض.

---

(١) ليس من الصعب ملاحظة أن منطق السوق الممدّد منهجيا إلىٰ الجسد وعناصره يمكن أن يولّد أشكالا جديدة من الرقّ الاختياري، وأن يهدّد بشكل كبير الاحترام الواجب للإنسان. ولكن ليس كل تبادل تجاري متعلق بالجسد (الدم، التجارب الطبية علىٰ الإنسان) يعيد النظر بالضرورة في إنسانية الإنسان. الخطاب المانوي والتصريحات المستنكرة لجميع أنواع التعويض المادي المتعلق بالجسد، تعبّر عن فضائلية إيديولوجية أكثر من تعبيرها عن اهتمام معقول بحقوق الإنسان.

حمىٰ النزعة الصحية

إذا كان من الواجب علىٰ الإنسان أن يحترم حياته الخاصة، فلا يكفي أن يحافظ علىٰ حياته ولكن عليه أن يمتنع عن جميع أشكال الإفراط، وأن يسهر بعناية علىٰ صيانة جسده، «الحفاظ علىٰ الذات في إطار كمال طبيعته» (كانط): هذه هي عقيدة الأخلاق الفردية التي -في زمن تصاعدها- أعطت في كل مكان دروسا في الصحة، صارت تعدّ في مرتبة الواجبات الأخلاقية العليا. إلىٰ غاية منتصف هذا القرن، كان يوصَىٰ بالنظافة والصحة علىٰ أنها واجبات تجاه الذات، وحدّدت كتيّباتُ الأخلاق المدرسية والأدب الإحساني ومصنفات الصحة الشعبية -بدقة وبشكل رسمي- واجبات النظافة الجسدية، والإلزامات الصحية المتعلقة بالملابس والغذاء والسكن. تُشترط النظافة باسم احترام الآخرين ولكن أيضا باسم احترام الذات: كتب (C. E. Clerget) في الثلث الثاني من القرن التاسع عشر «إذا اعتاد الشخص علىٰ لبس الأسمال البالية، فإنه يفقد دون تردد الإحساس بكرامته، وحين يُفقد هذا الإحساس، فإن الباب يُفتح أمام جميع الرذائل»[(١)]، إن الروح يجب أن تسكن في جسد نقي وطاهر، «النظافة هي فضيلة الجسد». حين نلقّن للناس الواجبات الصحية، فلسنا نعطيهم فقط وسائل لتعزيز الصحة، ولكننا أيضا نعمل علىٰ تقويم الإرادات وتخليق الجماهير، لأن «الشعب الذي يصاحب النظافة، يصاحب أيضا النظام والانضباط[(٢)]». في الزمن الحاضر، تسير الجهود

---

(١) نقلا عن:

Georges Vigarello, *Le propre et le sale*, Paris, Seuil, 1985, p. 209.

(٢) المقولة لموليون (Moléon) مقرّر المجلس الصحي عام ١٨٢١. نقلا عن:

Alain corbin, *Le miasme et la jonquille*, Paris, Aubier, 1982, p. 185.

الصحية ومشاريع التطهير الاجتماعي والأخلاقي جنبا إلىٰ جنب، تبنّىٰ جيشُ الخلاص[1] شعارَ «حساء، صابون، خلاص»، نظافة الجسد تعبر عن نظافة العادات. إذا كانت القذارة الحسّية علامة علىٰ الكسل والرذائل الروحية، فإن النظافة تكشف عن حب النظام واحترام الذات، يُوصف بأقسىٰ النعوت وأكثرها تأثيما أولئك الذين يتهاونون في واجبات الصحة والنظافة: لخطورته علىٰ نفسه وعلىٰ الآخرين، لا يستحق «القذِر» سوىٰ النبذ والاحتقار الجماعي.

بالطريقة نفسها، مُجِّد الاعتدال في تناول الدخان والكحول، علىٰ أنه من الوصايا العليا. في الكتيبات المدرسية، يُدعىٰ الأطفال إلىٰ اجتناب السجائر لأنها تؤثر في قدرات العقل، وتضعف الإرادة، وتعدّ من هدر المال الذي يمكن استعماله في أمر آخر. الإفراط في الكحول من أخطر الانتهاكات لكرامة الإنسان؛ إن السكّير يفقد إنسانيته، ويصبح «كائنا وحشيا ومنفّرا» فاقدا لطبيعته العقلانية والأخلاقية، إنه يفقد كل سيطرة علىٰ نفسه ويدمّر بالتدريج جميعَ مؤهلاته. تتفق الجمعيات الأخلاقية والمدرسة العلمانية والمتخصصون في العمل الخيري والصحي علىٰ هذه النقطة: إدمان الكحول يجعل من الإنسان شخصا بهيميا، «وحشا قبيحا وشريرا»، إنه يخرب الأسر والنسل والأوطان. يعدّ إدمان الكحول مانحا للرذائل، والسبب الأساسي للأمراض والحوادث والجرائم؛ إن الوالد المدمن يتخلىٰ عن أسرته، ويفقد تدريجيا كل إحساس حسن، وكل احترام لنفسه. لا يسيء الإدمان إلىٰ المجتمع فقط، بل يلطخ إنسانية الإنسان في ذاته. إن طقوس الواجبات تجاه الذات قُدّمت في كل مكان علىٰ أنها آلة مولّدة للانضباط، وأداة تربوية للخلاص تساعد علىٰ تقويم الأخلاق العمومية والفردية، وتقوية الحياة الصحيحة، وتفادي ضمور الإرادات، وذلك عن طريق التحفيز المنهجي «لتأنيب الضمير»، وتركيز الإحساس العلماني بالخطأ، ومعاقبة من يذنب بالتقصير في القضية العليا للكرامة الإنسانية.

---

(١) جيش الخلاص: حركة خيرية مسيحية بروتستانتية أسست عام ١٨٦٥. [المترجم].

لتقييم الانحرافات الراهنة، لا بد من تذكر الصفحة القديمة للأخلاق القطعية. إن خطاب النزعة الصحية صار راهنيا أكثر من أي وقت مضىٰ، لكنه انفصل عن مديح الواجبات الفردية. في الغالب، لم يعد ينظر إلىٰ علاقة الأفراد بالجسد بمصطلحات الإلزام اللامشروط، إن الذي أصبح مهيمنا اليوم هو مرجعية الرفاهية والرغبة، خاصة ما له تعلق بقضية النظيف والقذر. في مجتمعاتنا، عوضت الدعوة إلىٰ شهوات الجسد المطالبات الرسمية والتأثيمية بالنظافة، لم يعد يتعلق الأمر بالختم بطابع الخزي علىٰ الروائح العفنة ولا بالإجبار علىٰ حركات تنظيف الجسد المتزمتة والإرادوية، ولكن بتذوق متع الروائح الطيبة والمستحلبات والأملاح المعطّرة. لم تعد الممارسات الصحية تابعة للواجبات تجاه الذات، بل صارت مثبتة في سجل المتع الحميمية، وأنهىٰ الخطابُ الحسّي والجمالي والحميمي المواعظَ ضد القذارة والروائح المثيرة للغثيان. وحدها مواد التنظيف والغسيل ما تزال تستثمِر بشكل ظاهر موضوع النظافة، أما في المجالات الأخرىٰ، فالذي يسيطر هو شاعرية الإغراء وحب الذات والرفاهية النرجسية. قديما، كان الصابون مرتبطا بالطاقة والصحة والانضباط الأخلاقي، أما الآن فإن مواد التجميل تركز علىٰ النعومة وسحر المظاهر. انتهت موضوعاتية الإجبار تجاه الذات وتجاه الآخرين: صار تجميل الجسد ورعاية الأسنان والشعر مرتبطين بالإغراء والإغراء الذاتي: في عام ١٩٨٠، اعترفت ٧٠% من الفرنسيات بأن الاعتناء بالجسد لعلاجه وتزيينه وصيانته نوع من المتعة، فيما رأت ٣٠% بأنه نوع من الواجب.

ولكن، وبقدر ما تتخلىٰ الصحة عن بعدها الإجباري، تصبح همًّا مسيطرا علىٰ الأفراد، يستهلك أوقاتا ومعلومات وأموالا أكثر. بقدر نقصان الواجب الصحي، يزيد الاهتمام بالذات؛ وبقدر تصاعد التحفيز المتَعي، يزيد العمل اليومي للصيانة الجسدية والمراقبة الذاتية. يتزامن اختفاء الأخلاق الفردية مع ميل أناني جماهيري، مهووس بالشكل والمظهر، ونهم إلىٰ الرياضة والتغذية البيولوجية، والأنظمة النشطة المضادة للتجاعيد و«الكريمات» المجدّدة للجلد،

وأنظمة الحمية والمنتجات الخالية من السكر. لقد قايضنا المعرفة الفخمة للكرامة بالتقديس الأناني والمقلق للصحة والشباب والتجميل الجسدي. إن ما بعد الواجب يعني أي شيء إلا «دعه يمرّ»: إن العواطف النرجسية، وعروض صناعات التجميل، وصفحات الإخبار التي تحتفي بالجسد، والإغراءات الإشهارية، كل ذلك أكثر نجاعة تصحيحية من الوصايا القاسية للأخلاق الفردية. لم يكن الجسد قط مثل اليوم موضوعا للعناية وعمل الحماية والإصلاح: إن النفعية الفردانية وإغواء مستحضرات التجميل أكثر فعالية اجتماعيا من المثالية التجريدية للواجبات. لم نعد نكثر الحديث عن واجبات احترام الذات، بل نعرض بأحدث التقنيات نماذج الجسد الشاب والفاتن: إن تناقص قيمة الموقف المتزمت يعني عددا أقل من القيود السلطوية ولكن -في الوقت نفسه- مزيدا من الرقابة الاجتماعية عبر المعايير «التقنية» للجسد الصحيح والفعّال، تأثيمًا أقل ولكن قلقا نرجسيا أكثر، أوامر مثالية أقل ولكن حجما أكبر من التوجيه الوظيفي عبر الخبر والموضة ومهنيّي الحمية الغذائية والصحة وجمالية الجسد.

الحملة المقدسة ضد التبغ

حتىٰ الحملات الأخيرة علىٰ الكحول والتبغ تبرز الموجة ما بعد التخليقية. لا ريب أن النزعة الصحية الجديدة لا تخلو من روح «حملة صليبية»: تمنح الجوائز للمنظمات والشخصيات التي ساهمت في تعزيز مجتمع دون نيكوتين؛ في الولايات المتحدة، يقيس أعوان الأمن في الشركات معدل أوكسيد الكربون في الهواء، ويطرد من العمل أولئك الذين يُكتشفون متلبسين بجريمة التدخين في مقرات العمل؛ في فرنسا، يمنع القانون كل إعلان للتبغ. مهما تكن راديكالية هذه الإجراءات، فإن النزعة الصحية الجديدة تمتاز بأنها لا ترفع أي مثل أعلىٰ متجاوِز للفرد ذاته، بل تكتفي -عملا بمنطق ما بعد الواجب- بتقديس مرجعية الصحة وحق غير المدخنين وحماية الشباب؛ من النادر أن يوجد من يسوّغ الإجراءات الصحية الجديدة باسم مصالح الأمة أو الشركة. يستنكر المتخصصون في الصحة العمومية بشكل دوري «الكارثة الصحية» التي يسببها الكحول والسجائر، ولكن الحملات الإخبارية لم تعد تركز علىٰ الانهيار الأخلاقي للأمة، والحاجة إلىٰ

«التجديد الجسدي والأخلاقي» للأفراد، ودناءة الذين لا يحترمون الواجبات الفردية للصحة والنظافة. إن الحجج القاطعة للأخلاق الفردية صارت متجاوَزة، ولم يبق إلا الإشكالية ما بعد التخليقية للحماية الصحية المتخلصة من فكرة الإلزام الفردي ومن فكرة الإلزام الجماعي علىٰ حد سواء.

لا يمكن أن يتصور أن يقع في أي مكان - علىٰ غرار سنوات ١٩٢٠ في الولايات المتحدة - منع إنتاج الكحول واستهلاكه - والآن: التبغ -، فقد صار الهدف هو «الإقناع دون إجبار»، وتحسيس الرأي العام عن طريق الإعلانات، والردع عن طريق الخبر، والتقليل التدريجي من الاستهلاك عن طريق رفع ثمن التبغ. إن روح النزعة الصحية في ازدهار، ولكنه من الآن فصاعدا أكثر اهتماما بتحقيق الوعي منه بالأوامر السلطوية، إنه يدعو إلىٰ الجهد التطوعي للأفراد أقل من إلغاء المطالبات الخطرة، إنه يؤمن بالقمع أقل من إيمانه بأثر المعطيات الإحصائية عن الوفيات، وبالبيداغوجية الأخلاقية أقل من التقنيات الطبية البديلة والسيجارة دون تبغ ولا نيكوتين. إن منطق القيادة التوجيهية ترك مكانه لمنطق الإقناع والردع: منعطف ثقافي في الصراع الصحي، يبرز نموذجيا تناقضات عصر ما وراء الواجب. إن الألفاظ المستعملة أقل قسوة، وحركة المجتمع المدني أكثر ضبطا، والخطاب أقل توجيهية، والإجراءات -علىٰ الأقل بالنسبة إلىٰ التبغ- أكثر تدخُلية وأكثر اختراقا علىٰ المدىٰ الطويل. بقدر ما تقلّ المدائح الموجهة للواجب، يزيد هم التحرر من رقّ النيكوتين، والقلق الصحي؛ بقدر ما ينقص رفع شعارات واجبات الأخلاقية الفردية، تتكاثر التقنينات التفصيلية للحياة اليومية وتصبح مشروعة اجتماعيا؛ بقدر ما تقل التوهجات القمعية، تتكاثر آليات الوقاية والتأطير الدقيق للتصرفات: تعميم الخبر، منع التدخين في المحلات العمومية، منع الإشهار، ها نحن في زمن الردع والمراقبة ما بعد التخليقية.

في مواجهة هذه الموجة ذات النزعة الصحية، ترتفع أصوات كثيرة ضد ما يقدّم -في بعض الأحيان- علىٰ أنه «نظام أخلاقي جديد». دون كثير من الحذر الدلالي، لم تتوان هذه الأصوات عن تحقير «الشمولية الناعمة» لمجتمعاتنا، لسعيها في استئصال الرذائل الخاصة، والقضاء المبرم علىٰ استهلاك التبغ،

والتوجيه التدريجي عن قرب للحياة اليومية للأفراد: منذ توكفيل، صار من المعتاد الربط بين أي توسع لقبضة السلطة العمومية والتصاعد «الاستبدادي» الناعم للديمقراطيات الحديثة. ولا شك أنه من الصعب في هذه الحالة، أن ينفىٰ كون الإجراءات المضادة للتدخين تُظهِر توسعَ الدعم التفصيلي للحياة الجماعية من طرف الدولة الحديثة. لكن من ناحية أخرىٰ، يصعب الاقتناع بأن فيها مظهرًا جديدا للطموحات البروميثية للدولة الديمقراطية الإدارية. بعيدا عن وضع قوانين مضادة للإرادة الجماعية وإخضاع المجتمع لمعيار خارجي «استبدادي»، تسعىٰ الدولة ذات النزعة الصحية الجديدة، في نفس اتجاه التطلعات الجديدة المهيمنة، النرجسية والنقية، والمهووسة بالصحة الفردية، والحساسة لدروس الأخلاق، مع موافقتها علىٰ الإجراءات الاجتماعية الضابطة والرادعة لمختلف التجاوزات. حتىٰ خصوم السياسات الصحية الجديدة يعترفون بمشروعية، بل ضرورة عدد من الإجراءات المتّخذة؛ بمعنًىٰ ما، لن تقع الحرب حول مضادة التبغ، بسبب العجز عن مساندة الموقف المعاكس -غير القانوني بوضوح تام- حتىٰ آخر نتائجه العملية. إن المعارضات الحقيقية المعبّر عنها، تنكر الاتساع المتجاوِز للإلزامات المفروضة من طرف سلطة الدولة، لا ضرورة إقرار القوانين المنظِّمة. إن المماثلة بين السياسات ذات النزعة الصحية الجديدة والمشروعات ذات الجوهر الشمولي، نوعٌ من الخطأ البيّن: هذه السياسات -في عمقها- وِفاقية ووظيفية، وتترجم التراجع الليبرالي للتوجهات السياسية المعاصرة أكثر من إرادة خَلاّقية. إن الغاية هي فقط حماية الصحة لا تسريع قيام الإنسان الفاضل، وتمديدُ الحياة لا تغييرها، وتخفيض التجاوزات المؤذية لا استئصال فساد الأخلاق. إن العمل ينحصر في الإخبار، ومنع الإعلانات الإشهارية، وتقنين استعمال التبغ في المحلات العمومية، وليس المنع الباتّ للاستهلاك. هل تسعىٰ الدولة إلىٰ إعادة التشكيل العقلاني للسلوكات؟ إنها لا تدعو -مع ذلك- إلىٰ أية تضحية من أجل غاية جماعية أعلىٰ من المصالح الذاتية. مهما يكن التمدد الفعلي للسلطة الإدارية علىٰ المجتمع المدني، فإن الذي ينتشر هو الدولة «المتواضعة» الليبرالية، وليس السلطة البروميثية، التي تحلم بإعادة بناء الإنسان والمجتمع حسب مخططاتها. لقد اندثرت المشروعات الضخمة للتجديد الاجتماعي والأخلاقي، ولم يبق سوىٰ

إرادة التدبير الأمثل للأجساد: لقد حلّ محل الأهداف الثورية لتغيير الطبيعة الإنسانية، تدبيرٌ دقيق وعملي للصحة.

إن التهديد الحقيقي للمجتمعات الليبرالية ليس هو التعامل مع المواطنين كأطفال ولا وحش «الفاشية الناعمة» المرعب، ولكن الازدواجية الاجتماعية للديمقراطيات. في الوقت الذي تتصاعد فيه حمىٰ النزعة الصحية، تغوص قطاعات كاملة من المجتمع في الهامشية والفقر والانحطاط الصحي. في الولايات المتحدة، برزت الظاهرة بشكل حاد جدا خلال السنوات العشر الأخيرة: ٣٧ مليون شخص -منهم ١٢ مليون طفل- يوجدون خارج أي نوع من التغطية الصحية، معدلات تلقيح الأطفال أقل بـ ٤٠% من الدول الصناعية الأخرىٰ، العاطلون عن العمل والمهمّشون يمثلون أكثر من ٣٠ مليون شخص، ويعيش طفل واحد من كل خمسة تحت عتبة الفقر. في أواخر سنوات ١٩٨٠، كان عدد الأمريكيين الذين يتناولون المخدرات يقدر بنحو ٢٥ مليون شخص، نصف مليون يتناولون الهيروين بشكل منتظم، وستة ملايين يتناولون الكوكايين. إن تأليه النزعة الصحية-النرجسية يؤدي إلىٰ التفقير، وتدمير البرامج الاجتماعية، وتراجع أنظمة التأمين، وانفجار أشكال التحكم الذاتي. إن الديمقراطيات الجديدة السائرة بسرعتين، تتعايش فيها التصرفات «النقية» للأغلبية مع الممارسات الصحية الكارثية، وغياب التطبيب وتزايد تناول المخدرات عند الأقليات. إن الجانب الآخر للفردانية المعتدلة هو الفردانية المدمّرة.

إن النزعة الصحية ما بعد التخليقية ليست الشيطان الأكبر الذي يحاربه أولئك الذين يرون الشمولية في كل إجراء يسعىٰ إلىٰ عقلنة التصرفات الخاصة، ولكنها أيضا ليست سياسة سالمة من كل انحراف مضاد لليبرالية. لا يمكن المطابقة بين هذا التيار ومؤامرة قاتلة للحرية، ما دام المقصود هو حماية فضاء غير المدخنين: إن إعادة ترتيب الأماكن المنفصلة مشروع من وجهة النظر الليبرالية الخالصة بسبب الاحترام الواجب تجاه حقوق غير المدخنين. إن الغاية ليست تخليقية ولكنها في جوهرها حِمائية وفردانية: لسنا نقبل أن يعتدي علينا دخان الآخرين، المأخوذُ بعين الاعتبار هو فقط مصلحة الأفراد، والمطلوب ترتيب حرية

البعض دون التضييق علىٰ الآخرين. موافَقةً لمنطق تعدّدي يفتح طاقم الاختيارات الفردية، فإن تنظيم فضاءات متباينة يسمح بمصالحة النزعة الصحية مع التطلعات المشروعة لحرية العيش دون دخان. لكن ستكون طبيعة الأمر مختلفة بالنسبة إلىٰ التشريعات المانعة -دون استثناء- للتدخين في جميع الأماكن العمومية. في هذه الحالة، ينفي حقُّ البعض حقَّ الآخرين، وتتحول النزعة الصحية إلىٰ شرطة أخلاقية، أو «إرهاب نظيف»، ويُدخل إطارا تنظيميا معاكسا لقيم مجتمع ليبرالي يعترف لكل واحد بحق التصرف الحر في جسده ما دام لا يؤذي الآخرين.

يقع الالتباس نفسه في جوهر قضية منع الإشهار للتبغ. إذا تعلق الأمر بحماية القاصرين، فإن منع الإشهار يمكن عدّه مشروعا، إذ تتدخل الدولة لتفادي التأثير السلبي علىٰ أشخاص لا يعتبرون مسؤولين ولا سادةً علىٰ نفوسهم. ولكن في هذه الحالة، فإن المنطق يفرض أن المنع لا ينبغي أن يتعلق سوىٰ بوسائل الإعلام المتاحة للأطفال. وعلىٰ العكس، فإن إعلام الراشدين ينبغي أن يبقىٰ قادرا علىٰ بث هذه الإشهارات ما دمنا نعتبر الأفراد الراشدين مالكين لحياتهم، ولهم الحق في دائرة خاصة بعيدة عن كل رقابة اجتماعية. في سعيها لمنع كل إشهار للتبغ، تصادم الدولة بصراحة القيمَ الليبرالية، وتستأثر بالحق في تحديد ما يمكن للمواطنين رؤيته وما لا يمكنهم رؤيته، موازية بينهم وبين كائنات عاجزة عن تقرير مصيرها في دائرتها الخاصة: مثل هذه الإجراءات الشديدة تتلاءم بصعوبة مع مجتمع مبني علىٰ الحرية الفردية والتجارية. أليس من التناقض المنع المطلق لإشهارِ منتَجٍ، وجودُه في السوق قانوني؟ لِمَ منع إشهار التبغ والاكتفاء بتحديد إشهار الكحول؟ يقال: من المشروع منع إشهار يعطي قيمة لمنتَج مسؤول عن عشرات الآلاف من الوفيات كل سنة. ولكن، أليست السيارة تقتل عددا كبيرا أيضا من الناس؟ ومع ذلك، فلا أحد يفكّر في منع الإشهار لها. أهي مقارنة غير مقبولة؟ ومع ذلك، ففي الصورتين معا، ليست الخطورة في المنتَج ذاته، ولكن في الإفراط أو عدم الانتباه عند الاستعمال. ولكن، إذا كان المطلوب محاربة إساءة الاستعمال فقط، فلنا أن نتحفّظ علىٰ شرعية القوانين التي يفهم منها الضرر *المطلق* للمنتَج.

هذه الإجراءات تبرز في العمق اتجاهين متناقضين يعملان في عصر ما بعد الواجب. الأولُ وصائي وصارم ومبالغ في الحِمائية؛ والثاني يعمل -بطرق أكثر ليبرالية- علىٰ تثبيت عتبات وحدود وتشريعات مرنة. منع صارم من جهة، وإجراءات متباينة من جهة أخرىٰ: مع تناقضهما، يتعايش هذان المنطقان، وسيستمران -في غالب الاحتمالات- في توجيه مستقبل الديمقراطيات المعاصرة، بشكل صراعي أو دونه.

في مواجهة المخدرات

إن علاقة مجتمعاتنا بإدمان المخدرات تظهر بوضوح تام غموضَ عصر ما بعد الواجب. من ناحية أولىٰ، تعدّ أنظمة الإدماج الاجتماعي، وسياسات الوقاية، وعدم تجريم استعمال المخدرات في بعض الدول، وبرامج توزيع الميثادون، تجلّيات لمقاربة منفتحة في التعامل مع المخدرات تسعىٰ إلىٰ تفهم الأفراد وإعادة إدماجهم أكثر من السعي لنبذهم. ومن ناحية أخرىٰ، فإن مجتمعاتنا تواجه الظاهرة -بتوجه عام- وفقَ نسق متصلّب وتخليقي. في الوقت الذي تبدو فيه الحرب ضد المخدرات مثل صراع مانوي بين الخير والشر، فإن أطروحات السماح ببيعها تتعرض للتسفيه والاحتقار لأنها تبدو مواقف غير أخلاقية تحوّل الدولة إلىٰ بائع للمخدرات، يوزع الموت علىٰ الناس. في زمن الإدمان الكثيف للمخدرات، يرىٰ قطاع كبير من الرأي العام في تناول المخدرات علامة علىٰ الفساد، وشرا جذريا يدمّر كل احترام للذات. لا ريب أن الإنكار المجتمعي ينصبّ خصوصا علىٰ تجار الموت، ولكن حتىٰ الاستهلاك الخاص يعدّ تقريبا في كل مكان جريمة تستحق المتابعة القضائية؛ إن مجتمعاتنا لا تعيد إحياء خطاب الواجبات الأخلاقية تجاه الذات، ولكنها تشجب الذين تُلحق تصرفاتُهم الأذىٰ بأجسادهم؛ لم تعد لدينا واجبات أخلاقية فردية جليّة، بل لدينا ممنوعات في القانون وعقوبات جنائية؛ لم نعد نمجّد المعايير المثالية للواجبات الفردية، لكن لدينا الحد الأدنىٰ من أخلاق الدفاع عن الآخرين وعن المجتمع، وحسّ البقاء والطوارئ، والذعر الخالص والقمع. مرة أخرىٰ تتأكد حقيقة كون انهيار ثقافة

الواجبات لا ترادف التساهل المنطلق: إن اللحظة الراهنة هي لحظة الحرب الشاملة، لا السماح المتفلت.

الحق أنه -في الوقت نفسه- يطالب اقتصاديون وقانونيون برفع التجريم الجزئي أو الكلي عن المخدرات، ويتصورون سيناريوهات للإباحة، سواء بسبب فشل السياسات الحالية أو بسبب الآثار السيئة للمنع. نطالب هنا برفع التجريم عن استعمال جميع أنواع المخدرات؛ ونرفض هناك منعها، ومبدأ التوزيع المراقب، و«التجارة السلبية»، مع التركيز علىٰ فشل الإجراءات القمعية، وما تؤدي إليه من تكاليف جسدية وأخلاقية ومالية هي محض خسارة. هذه المقاربة الجديدة لمشكلة المخدرات ليست لاأخلاقية ولا متجاهلة للبعد الأخلاقي، ولكنها مابعد تخليقية، إذ الهدف هو القضاء علىٰ المخدرات، وخفض الفساد والإجرام، وضمان «جودة حياة للمدمنين» عن طريق مواد غير مهرّبة. بدلا من المنع والقمع، يُفَضَّل براجماتيا الأمن الجماعي، والحقوق الذاتية، ومساعدة المدمنين. عدد قليل من الدول تبنّت -بقليل أو كثير من النجاح- تشريعات متسامحة (هولندا، إسبانيا) في مجال إدمان المخدرات، هنالك محاولات تجريبية عكس تيار تابو المخدرات: وافق المجلس الفدرالي السويسري مؤخرا علىٰ التوزيع الطبي للهيروين لبعض المدمنين قبل أن يُقترح عليهم برنامج للفطام؛ في هامبورج وأمستردام وُضعت برامج للتوزيع المجاني للميثادون، البديل الطبي للهيروين. إنها تجارب ليبرالية متعددة تبرز طريقا من الطرق -ولو أنه هامشي جدا- للتعامل مع الإدمان علىٰ المخدرات في المجتمعات المعاصرة، وهو تعامل يبتعد عن ديانة الواجب، لا عن العقيدة القمعية.

لا أحد يجهل -في الحقيقة- أن هذه «التجارب» تبقىٰ منعزلة جدا. في الوقت الذي تقود فيه ضغوط وانتقادات المجموعة الدولية إلىٰ انعطاف السياسات الليبرالية، لا يزال الرأي العام رافضا بكثافة للمقاربة المتسامحة مع إشكالات المخدرات، واصفا إياها بالمتساهلة بل بالإجرامية. تقريبا في كل مكان، تُعطىٰ الأولوية للمنع والقمع. علىٰ الرغم من أننا نشهد في الولايات المتحدة عودة للاهتمام ببرامج الوقاية، فإن ٧٥٪ من ميزانية أربعة ملايير دولار المخصصة عام

١٩٨٨ لمكافحة المخدرات، مُنحت لجهود القمع. ما بين عامي ١٩٨١ و١٩٨٨، انخفضت نسبة النفقات الممنوحة للعلاج الاجتماعي لمشكلة المخدرات ضمن الميزانية العامة المخصصة لها، من ١٩% إلىٰ ١٤%. أمور كثيرة تتضافر لتعزيز الخيار القمعي، وإسقاط أطروحات تحرير البيع، وإزالة مكافحة الطلب من الواجهة: الخوف من الظهور بمظهر المتسامح أمام الرأي العام، الخوف من آثار رفع التجريم، الطابع الإعلامي لمصادرة المخدرات والذي يناقض المظهر غير الاستعراضي لعمليات الوقاية. من البدهي أن الثقافة النيو-فردانية ليست مرادفة للتساهل: لا يزال «الحب غير المنظَّم للنظام» -كما يتحدث عنه توكفيل- راهنيا أكثر من أي وقت مضىٰ، يصاحب الذعرُ الاجتماعي العصر المتخلص من الخطاب الفضائلي. إن الفردانية المعاصرة لم تعد تتمثل نفسها في الأوامر القاسية للأخلاق الفردية، ولكنها تتمنىٰ المنع الشامل للمخدرات؛ إنها متسامحة في ميدان الدين والسياسة، ولكن ليست كذلك مع إدمان المخدرات، الذي يُنظر إليه علىٰ أنه تهديد مطلق للحياة والحرية. إن الحاجة -ذات الجوهر الأمني- إلىٰ التشدد تجاه المخدرات، تعبّر عن الهوس الفرداني بالنظام العام، كما تعبر عن همّ حماية الطفولة والمراهقة.

للعصر النيو-فرداني واجهتان: واحدة ليبرالية تجريبية براجماتية، وأخرىٰ حَظرية قمعية. ويبدو أن اللحظة الراهنة تسلك هذا الطريق الثاني، فالأخلاق «علىٰ القياس» لما بعد الواجب بعيدة جدا عن أن تصل إلىٰ جميع الدوائر. ولكن تحدي المخدرات لا يزال في بدايته، فتكلفة ميزانية الحرب علىٰ المخدرات في زيادة مستمرة، والعرض والطلب متناميان، والجرائم والجنايات المرتبطة بالمخدرات تملأ أكثر من ثلث السجون العالمية، ومجموع عمليات الحجز لا يتجاوز ٥ إلىٰ ١٠% من تجارة المخدرات. لا شيء يمنع من الاعتقاد بأن المستقبل سيعرف بدائل للطريق القمعي الحظري، تدعم محاربة الطلب، وتعيد النظر في التصنيف التقليدي للمخدرات، وتبيح بيع القنّب المستهلَك من طرف قطاعات واسعة من الشعب، وتضع أنظمة للتقنين أكثر تنوعا وتخصيصا وجرأة. لا يزال أمام الأنسنة والواقعية ما بعد التخليقيتين طريق طويل.

شغَف الرياضة

بعد الممارسات الصحية للنظافة، أُدخلت في المسار التخليقي التمارينُ الرياضية منذ القرن التاسع عشر وأوائل القرن العشرين. يعدّ الجمباز عند كانط من واجبات الإنسان تجاه نفسه، يبعْده عن النعومة ويحسّن مؤهلاته الجسدية. في القرن التاسع عشر، أنشأ فريديريك لودفيج يان (*Friedrich Ludwig Jahn*) الجمباز المسمىٰ (*Turnen*) لتجديد الشباب والوطن الألماني، وقدّمه عاملا أساسيا في التربية الأخلاقية. في فرنسا، لم تكن الأهداف المسطرة للتربية البدنية منفصلة عن الاهتمامات الأخلاقية؛ بالنسبة إلىٰ مؤسسَي فن الجمباز في فرنسا كلياس (Clias) وأموروس (Amoros) يضطلع الجمباز بمهمة تطوير مشاعر الإحسان، واستقلال الطبع، ومحبة الحرية، ويحمل في ذاته معاني تنشيط الإرادات، وتجاوز الذات، وتشييد عالم أفضل أخلاقيا[١].

علىٰ الرغم من وجودها ابتداءً علىٰ صعيد اللعب والمرح في الهواء الطلق، فإن الرياضة الحديثة لم تتطور دون غاية واضحة للتكوين الأخلاقي. بالتأكيد، لا يؤدي الرياضي واجبا مُملا، ولكنه -في غمرة المنافسة- يتعلم الشجاعة والولاء وتجاوز الذات. يرىٰ أرنولد (Arnold)[٢] ومن بعده أتباع كوبرتان (Pierre de Coubertin)[٣] في الرياضة مدرسةً للأخلاق تنمّي ذوق الصراع،

---

(1) - Jacques Ulmann, *De la gymnastique aux sports modernes*, Paris, Vrin, 1977.

(2) - Thomas Arnold:

تربوي ومؤرخ بريطاني، توفي عام ١٨٤٢. [المترجم].

(3) - Pierre de Coubertin: =

ومعاني الجهد والتضامن واللامبالاة. إلىٰ غاية منتصف القرن، ستكون الإشارة إلىٰ الفضائل في مركز جميع التظاهرات الرياضية: إذا كان من اللازم الثناء علىٰ الرياضة وتشجيعها، فلأنها تطوّر أعلىٰ الخصال الأخلاقية. تشترك التيارات الفكرية المتعاكسة في فكرة الخلاص والنهضة الأخلاقية بالرياضة، يُعجَب بها برجسون لتعزيزها الثقة بالنفس، يشيد بها برازيلياك (Brasillach) ودريو (Drieu) كأداة تعلّم للواجب، للروح الجماعية، لكبرياء الجسد، وهي كلها فضائل محققها المجتمع البرجوازي. العرض الرياضي نفسه له ارتباط وثيق بالمبدأ الأخلاقي، إذ عليه أن يقترح بُعدا مثاليا، وألا ينحصر في الترفيه وحده، وأن يخدم فكرة «بناء العضلات الأخلاقية للإنسان» كما في التعبير البليغ لكوبرتان. في العصر الحديث البطولي، قُدِّمت الرياضة كتربية أخلاقية، وتعلّمٍ للفضائل.

نحو بناء الأنا

في مدة عقود قليلة، تفكك هذا الفضاء المثالي. تخلصت الرياضة من شاعرية الفضائل، والتحقت بالمنطق ما بعد التخليقي، وهو منطق نرجسي واستعراضي. في يومنا هذا، تعد رياضة الجماهير في الأساس نشاطا يغلب عليه البحث عن اللذة، والحيوية الطاقية، وتجربة الذات: بعد الرياضة المنضبطة والتخليقية، ها هي الآن الرياضة-المتعة، والرياضة-الصحة، والرياضة-التحدي. لم نعد ننتظر من الممارسة الرياضية شيئا آخر غير المشاعر القوية والتوازن الحميمي، ورفع قيمة الذات والترفيه، والمظهر والاسترخاء. لم تعد الفضيلة هي التي تعطي الشرعية للرياضة[1]، بل الأحاسيس الجسدية، والمتعة، والصحة

= تربوي ومؤرخ فرنسي، ناضل من أجل إدخال الرياضة إلىٰ المؤسسات المدرسية، واشتهر بأنه مجدّد الألعاب الأولمبية للعصر الحديث عام ١٨٩٤. توفي عام ١٩٣٧. [المترجم].

(١) مع ذلك لم تنقطع جميع العلاقات بين الأخلاق والرياضة. إنها تظهر في أيامنا هذه حين ينشط بعض الشباب من المناطق الفقيرة في إحراق أحيائهم. إذا كانت الرياضة لا يُعترف بها كناقل للأخلاق العليا، فإنها مع ذلك يُنظر إليها كوسيلة لرفع القيمة الذاتية والاندماج الاجتماعي، تمكّن من وقف أنواع العنف الجماعي.

المادية والنفسية. لقد صارت أحد الشعارات الأكثر تعبيرا عن الثقافة الفردانية النرجسية المتمحورة حول نشوة الجسد.

لا شك أننا نرىٰ تناسل الأنشطة الرياضية المعتمدة علىٰ الجهد والتحمل (الماراطون، كمال الأجسام، التمرينات الهوائية (أيروبيك))، أو علىٰ الأحاسيس القوية والمخاطر والمغامرات (التزلج وقوارب الكاياك، تجارب البقاء، سباق المظلات والقوارب، . .). إن انضباط الجهد، والممارسات التي توصف في بعض الأحيان بـ «الطهرانية» صارت من تقليعات العصر بعد موجة المتَعية المتعددة النزعة الحسية. ولكن لا يعني ذلك تراجع المنطق النرجسي. لا يتعلق الأمر قط بالإصلاح الأخلاقي ولا التجاوز الفضائلي، بل الأفراد يتمرّنون لأجل أنفسهم، لحفظ الأجساد، وتجاوز الذات، ولو في حالات «إماتة» الجسد. لقد وقعت دمقرطة مبدأ الفعالية، ولكن وقع أيضا -في الوقت ذاته- شخصنته وإدخال النزعة النفسانية إليه، لأن الغاية منه صارت التدبير النفعي لرأس المال/الجسد، من خلال تحسين المظهر والصحة، والمشاعر القصوىٰ. في الوقت الراهن، يجمع روح الفعالية بين التنافس بين الأفراد، والتنافس مع الذات؛ يتنافس مع الآخرين لتأكيد الأنا المؤسس للذات والمتفوق عليها. لقد صار اكتشاف المؤهلات الشخصية، والتوازن الحميمي، وحسن المظهر الذاتي، والانتصار علىٰ الذات، أمورا أولوية، هي المتحكمة في جهود التحمل وبناء العضلات، وهي التي تعيد توجيه الطلب نحو أنشطة متلائمة مع السن والقوة. في الجهد الرياضي، يبني الفرد ذاته تحت الطلب دون هدف آخر سوىٰ أن يعطي الشخص قيمة أكبر لجسده: «بناء الأنا» إنتاجويةٌ نرجسية. في المجتمعات الحديثة، لم يحدث قط أن قلّت التوصية بواجبات الفرد تجاه ذاته إلىٰ هذا الحد، وأيضا لم يعمل الفرد قط إلىٰ هذه الدرجة في التحسين الذاتي لجسده.

لكن، من الساذج الاعتقاد بأن الأداء -ولو من النوع النرجسي- قد عوّض مطلقا الممارسات اللهوانية والمتَعية. تبقىٰ الأنشطة متعلقة بشكل كثيف بالرياضة/ المتعة، بالفضول والاسترخاء. إن نجاح بعض الرياضات مثل كرة المضرب والدراجة الجبلية والرياضات في المياه الهائجة (مثل الكانوي-كاياك)، تشهد

بحدود المثل الأعلىٰ الإنجازي «الزاهد». بالتأكيد، صارت تتأكد -أكثر فأكثر- رغبات التكوين والتطوير الفردية، وتتكاثر التدريبات والإقامات الرياضية: في بضع سنوات، استطاعت الرياضة أن تدخل في عصر التعليم الجماهيري المخصص. ولكن -في الوقت نفسه- فإن الذين يُسجلون أنفسهم في تدريبات للتطوير هم في الغالب ممارسون غير منتظمين ومصطافون، لا يبحثون عن التتويجات بقدر بحثهم عن اللعب والأحاسيس البدنية، ولا عن التفوق بقدر بحثهم عن تجارب الطبيعة والصداقات والتنوع والاستكشاف: وهكذا تَقترح بعض المؤسسات الآن تدريبات/إقامات متنوعة الأنشطة ومحطات جبلية، وبطاقات الوصول لرياضات المياه الهائجة. إلىٰ جانب متطلبات التطور الأدائي، تنتشر رغبات التسلية متعددة الأشكال: إن طلب تدريب الجماهير علىٰ الرياضة لا يعني تعميم الشغف الاحترافي، ولا إبعاد الغايات اللهوانية، ولكن بنائية متَعية، وصورة جديدة للفردانية الرياضية الطامحة إلىٰ مستوىً متوسط من الأداء، وتطور رافعة للقيمة، دون الانضباط التقشفي للتمرينات المكثفة.

الرياضة والديمقراطية وإرادة القدرة

انتهىٰ العصر التخليقي للرياضة، وتنتشر الآن رياضة الموضة. وتحولت الرياضة الفضائلية إلىٰ دائرة أعيد تشكيلها بمنطق التسليع، والتفاضل الهامشي، والتجديد المتسارع. لا ينفك عالم الرياضة عن توسيع مجالات أنشطته، وتنويع العرض: في مجالات التزلج والكانوي-كاياك وتمرينات الجمباز وحتىٰ السباحة، تتنوع الأشكال الرياضية. في نحو عقد أو عقدين، أصبحت الرياضة واحدة من المظاهر الأكثر نموذجية لنظام «تعميم الموضة»، التي تميز ديمقراطياتنا[1]: بعد الأشياء «النفعية» ومستحضرات التجميل والصناعات الثقافية، فهذه الرياضة نفسها قد دخلتها فكرة سرعة الزوال، والتهجين الهامشي، وإغراء الجديد. اندثرت الرياضة الأرستقراطية التي وُجدت في الأصل، وصار لدينا الرياضة/الموضة

---

(١) ينظر في هذه النقطة:

Gilles Lipovetsky, *L'empire de l'éphémère*, Paris, Gallimard, 1987.

تحت الطلب، والترويج المتسارع للمنتجات الرياضية، وتسويق الأشكال الاختيارية الملائمة للتأليه النرجسي للجسد والاستعراض؛ اندثر التكوين الأخلاقي لشباب النخبة الاجتماعية، وصار لدينا الولع الجماهيري بالممارسات وأحاسيس الجسد التي لا مثيل لها.

هنالك شيء معبّر آخر، هو تطور التمثيل الاجتماعي المرتبط بالعرض الرياضي. خلال الجمهورية الثالثة، لم يكن ينظر إلىٰ مواكب الرياضيين بهيئتها المنضبطة والعسكرية، علىٰ أنها مجرد تسلية شعبية: كانت حفلة الجمباز نوعا من التربية البيداغوجية للمواطن، تنشر تقديس الوطن والجمهورية. وبشكل أعم، إن مجموع العروض الرياضية هو الذي سعىٰ إلىٰ الإيحاء بالقيم النبيلة، وتربية الجماهير، وتعزيز التجديد الأخلاقي والبدني للمواطنين[1] من البدهي أن هذا العصر قد انقضىٰ: تحولت الرياضة من مدرسة للأخلاق إلىٰ عرض للتسلية لا هدف له إلا إثارة أكبر عدد ممكن من الجماهير. فقدت الرياضة أخلاقيتها: بتخليها عن كل غاية مثالية أو متجاوزة، لم تعد الرياضة سوىٰ ملحمة للتفوق، وواحدة من أعظم أشكال الإثارة في ثقافة الجماهير. يفرض الاستعراض المحض قوانينه: لا تتردد بعض الأصوات الآن في اقتراح تغيير قواعد كرة القدم، بإلغاء «التسلل»، بتوسيع الملعب ومساحة الأهداف، من أجل تحسين الطابع الاستعراضي للمنافسات. لم يعد تعلُّم القيم واردا، بل المعروض علىٰ الناس من خلال الرياضة وتعليقاتها هو عرض نجوم الرياضة والتنافس بين النوادي والأمم. بعد عصر البيداغوجيات الأخلاقية، هذا زمن الرياضة ذات الاستعمال السياسي؛ بعد العصر البطولي اللامصلحي، هذا أوان الاحتضان الإشهاري، والنجوم التي تباع وتشترىٰ بأثمان باهضة. تتزامن اللحظة ما بعد التخليقية للرياضة مع الإغراق في تقديس الاستعراض، ومع استراتيجيات تواصل العلامات التجارية، ومع شخصنة الأبطال ودفعهم نحو الاحترافية.

---

(1) - Pierre Chambat, "La gymnastique, sport de la république?", et Georges Vigarello, "Un show quasi universel, les métamorhoses du spectacle sportif", *Esprit*, avril 1987.

لقد وقع السعيُ في السنوات الأخيرة إلىٰ توصيف الحماسة الخارقة للعادة التي يظهرها المعاصرون نحو العروض الرياضية، عن طريق جعل هذه العروض المثل الأعلىٰ الرمزي للحداثة الديمقراطية والتنافسية[١] ترجع شعبية الرياضة إلىٰ كونها تسمح بتصنيف الأفراد بعضهم بالنسبة إلىٰ بعضهم الآخر علىٰ قاعدة عادلة، تراعي بدقة المساواة والاستحقاق: وهكذا يَدين المنتصر بتفوقه إلىٰ جهوده الخاصة لا إلىٰ نسبه أو ثروته، فهو عصاميٌّ يحقق المصالحة بين المساواة من حيث المبدأ وعدم المساواة علىٰ أرض الواقع في مجتمعاتنا الحديثة. تسمح الرياضة بسيادة العدالة في المنافسة؛ هذا اختبار صريح يتواجه فيه الأبطال بأسلحة متساوية، وبقطع النظر عن الأصل العرقي والطبقة الاجتماعية، وحيث لا شيء يكون مقررا قبل بدء المواجهة، وحيث الأفضل هو الذي يتفوق بمؤهلاته الخاصة. وهكذا يُظن أن مثلا أعلىٰ أخلاقيا، وشغفا بالمساواة الديمقراطية، هما وراء عنايتنا بالمنافسة الرياضية.

إن الأفق النظري الذي يرفض حصر العرض الرياضي في توحد ذي جوهر ديني، أمر صحيح. وتزيد صحته أكثر حين ينبذ أيضا النظريات المبتذلة للاستلاب والتلاعب. لا شك في خصوص هذه النقطة: لا ينبغي النظر إلىٰ الحب المبالغ فيه للعرض الرياضي علىٰ أنه تعبير عن معنىٰ مهجور أو عن نوع من الاستلاب، ولكن علىٰ أنه شكل نموذجي لحياة المجتمعات الحديثة الديمقراطية. يبقىٰ أن التحليل يبالغ في تضخيم الدور الذي تلعبه مُثُل المساواة والمشاعر الأخلاقية الديمقراطية. بعيدا عن رؤية إيديولوجيا المساواة في التظاهرات التي «يمكن لأي أحد أن يرىٰ فيها نفسه»[٢]، فإن الرياضة تمنح أكثر عرض الإنجاز الخارق للمعتاد والكمال في الحركة. لسنا نتحمس للرياضة لأنها تعبير عن أخلاق المساواة الديمقراطية، ولكن لأنها عرضٌ يعطينا -علىٰ وجه التحديد- صورةً لما يتجاوز قدراتنا العادية: إن مهمتها هي الإعجاب *بالاستثنائية* الجسدية التي تتيحها المنافسة. ما يوجد في قلب قوة الحدث الرياضي ليس عدالة الاستحقاق وشغف

---

(1) Alain Ehrenberg, "Des stades sans dieux", *Le débat, n̊ 40*, mai-sept. 1986.

(٢) المرجع نفسه، ص ٥٩.

المساواة، ولكن إغراء الإنجاز الرياضي وجمالية التحدي الجسدي. إنه يظهر لنا عالما يصالح بين الأسلوب والقوة، بين التكتيك والقدرة، بين المواجهة ومجاوزة الحدود، أكثر مما يظهر مسارا للترتيب العادل بين أفراد متساوين.

علينا ألا نغفل عن أن جميع العروض الرياضية لا تثير الفوران الجماعي نفسه. إذا كان الحماس للرياضة يتجذر في كونها «تلبي طموحات المساواة لمجتمع منظم هرميا»، كيف يمكن تفسير قلة المشاهدين للمستويات الدنيا أو حتىٰ المتوسطة للمنافسات ذات *البعد الاستحقاقي المتساوي*؟ ما يثير الجماهير ليس الرياضة في ذاتها، ولكن الرياضة ذات المستوىٰ العالي، واللقاءات الكبرىٰ الوطنية والدولية، حيث يصل العرض والدرامية إلىٰ الذروة. نعلم أن المشاهدة التلفزية الرياضية ترتفع بانتظام، علىٰ عكس جماهير الملاعب. ليست رفاهية المكان وثمن المقاعد هي المسؤولة وحدها عن هذه الظاهرة: السبب الحقيقي أبسط من ذلك، وهو أن القنوات التلفزية تبث أساسا التظاهرات الرياضية الكبرىٰ، وهي وحدها القادرة علىٰ الجذب الشديد للانتباه الجماهيري المكثف. يتوزع الاهتمام الرياضي بطريقة بعيدة عن المساواة: لا يهتز الجمهور لأنه يجد نفسه أمام «ملحمة للإنسان العادي»، بل لأنه يحضر -في بهجة وذهول- لاستعراض التمكن والبراعة الفائقة.

كتب اسبينوزا: «لا أحد إلىٰ الآن يمكنه أن يعرف حدود ما يستطيعه الجسد»: المتفرج الرياضي هو -تحديدا- من ينتظر إجابة متجددة كل مرة عن هذا السؤال الوجودي غير المطروح. ما الذي يستطيعه الجسد؟ هل يحق لنا التعجب فعلا من هذا الفضول الحادّ في حضارةٍ فيها المعايير كلها ينبغي وضعها، وكل شيء فيها مدعو إلىٰ أن يعاد تعريفه وتحسينه ورفعه إلىٰ أعلىٰ مستوىٰ؟ إذا كان العصر الحديث يتحدّد بمجيء أخلاق الأنسنة، فإنه يتميز بالدرجة ذاتها بعمل تصاعدي للاستيلاء علىٰ العالم، وتحويل المُعطىٰ، وتحسين القوىٰ: لا تنفك الثقافة الفردانية عن مجاوزة الحدود والطموح الهرقلي. عروض الملاعب هي تعبير عن هذا الشغف الحديث بالنجاعة، وعن روح التطور المبالغ فيه الذي جهله المتقدمون: ما يحمّس الآن هو إبراز رأس المال الجسدي، والاستغلال

الاستثنائي للإمكانات البشرية. ليست المساواة، بل «الاستعقال» الأدائي للأجساد والطاقات، تنتمي إنجازات الرياضيين وعالم التقنية العقلانية إلىٰ العالم نفسه. إذا كانت الملاعب قد أفرغت من آلهتها، فإنها ما تزال تهتز -بالوتيرة نفسها- بانتظار ما فوق البشري في صورة البَشري.

إن نجاح اللقاءات الرياضية الكبرىٰ ينبغي ربطه تحديدا بعملية تجاوز الذات، والارتفاع دون توقف إلىٰ درجة عليا من الانضباط والقوة. في كل إنجاز رياضي، يوجد شيء من «إرادة القدرة» كما حلّلها نيتشه، ونوع من عملية تجاوز الذات: إن الرياضي صاحب المستوىٰ العالي هو الذي ينجح في المزاوجة بين القدرة والأسلوب، بين السيطرة علىٰ الذات وجمال الحركة. لا شك أن الرياضة تعيد إدخال تصنيفات غير قابلة للجدل وفجوات يمكن قياسها، ولكن ما يثير مشاعر الجماهير أكثر من النتائج هو حركة التجاوز، وعملية التفوق علىٰ الذات، والأسلوب العالي للتحكم والقدرة الحركية. بقدر ما تكون الإنجازات هائلة، يجتمع الجهد العضلي مع الجودة المظهرية للألعاب والحركات، تقترب المنافسات العليا من مشابهة فن كامل، وعرض يتم فيه تجاوز الحدود في إطار الكمال الجمالي للتصرفات: في عصر يمجّد المنتجات الخالية من كل عيب، يساهم أبطال الملاعب في ثقافة الجودة الكاملة التقنية والمظهرية. إن الحماس الذي يصيب الجماهير بمناسبة المنافسات الرياضية الكبرىٰ ليس علامة علىٰ «تبلد الجماهير»، ولكنه التعبير الفرداني عن دمقرطة حس الجمالية الأدائية للأجساد.

«المنشطات ليست لعبا»

إن ثقافة الرقم القياسي اللامحدود لا تنفي مع ذلك بروز صراع جديد: الحملة ضد المنشطات. منذ بضع سنوات، وصلت قضية المنشطات إلىٰ مدىٰ استثنائي، شهادات للرياضيين، تكاثر عمليات الرقابة، تزايد الميزانية المخصصة لمكافحة المنشطات، اشتداد التنافس بين وسائل الإعلام في مجال المعلومات والأبحاث المتعلقة بالموضوع، تصدر إقصاءات وتوقيفات الأبطال للعناوين. «سباق نظيف»، شارة ضد المنشطات، إعلان الندم من بعض الرياضيين علىٰ شاشة التلفزة: صارت الأخلاق الرياضية من جديد علىٰ بساط البحث.

إن إعادة إحياء الأخلاق الرياضية لا تناقض أبدا المنطق ما بعد التخليقي: بل هي تعبّر عنها. في الحقيقة، إن الهدف الذي يُسعىٰ إليه ليس التسامي الأخلاقي للبشر، ولكن القضية هي فقط التحكم العلمي في المنافسات والتدريبات، وملاحقة الممارسات المسيئة للصحة، ومنع تحول الرياضيين إلىٰ آلات تحت حقن وريدي دائم. إن المقارنة بالماضي توضح أبعاد الظاهرة: قديما، كان يُنظر للرياضة علىٰ أنها مَركب للأخلاق، ووسيلة لغاية مثالية عليا. أما اليوم، فإن الغاية وراء مكافحة المنشطات لا تعدو أن تكون إعادة إنتاج الدائرة الرياضية كما هي، والأخلاقُ هي الأداة المناسبة لهذه الاستمرارية: لا غاية أخرىٰ سوىٰ المحافظة علىٰ الحياة وعلىٰ الرياضة كما هما. إن التغيير واضح: لم تعد الرياضة متمثلة في مدرسة أخلاقية ما، بل -علىٰ العكس من ذلك- هي التي تحتاج إلىٰ التخليق لتكون ذاتَها. لقد اندثرت ميثولوجيا التطور الأخلاقي، لا يعمل العصر ما بعد التخليقي إلا علىٰ إعادة تأكيد قواعد اللعبة، ولا يسعىٰ إلا إلىٰ منافسات عادلة ليس فيها شبحُ الموت. لا يريد منطق الإنتاج الرياضي الضخم أن يعرف سوىٰ النهاية السعيدة: إذا كان يمجّد التحدي، فإنه ينبذ القتل. لم يعد لدينا مثل أعلىٰ للتطور الأخلاقي، نعمل فقط علىٰ وضع حدود لضمان حماية الرياضيين ومصداقية الرياضة.

هنا أيضا، لم تختف كل فكرة للأخلاق الفردية: المنشطات نوع من الكذب والخيانة، إنها تمنع تساوي الحظوظ بين المتبارين، «المنشطات ليست لعبا». ولكن لا يقع التركيز علىٰ واجبات الاستقامة هذه، بالمقارنة مع شدة صيحات التحذير المتعلقة بالآثار الضارة أو القاتلة للمواد المنشطة. في الصحافة، لا تتطرق المقالات إلا نادرا لجانب «الغش» في الظاهرة، وبالمقابل لم نعد نحصي عدد المقالات التي تتحدث عن النتائج المدمرة للمواد المنشطة علىٰ أجسام الأبطال. إن المبدأ الحاكم لموجة محاربة المنشطات هو الاعتبار الصحي الخالص، لا تقف المناشدات بالرياضة السليمة إلا علىٰ خط الحد الأدنىٰ من احترام حياة الرياضيين. لم نعد نؤمن بالبيداغوجيا الفاضلة للرياضة، نريد رياضة نظيفة وإيكولوجيا الرياضة، لقد تركت الرؤىٰ التجديدية مكانَها للمخاوف من «الإنسان الآلي».

يسري علىٰ قضية المنشطات نفس ما يسري علىٰ الدعارة والأمهات البديلات: ليست وصايا الأخلاق الفردية هي الأصل في المعاتبة الاجتماعية، بل انتهاكات مبادئ الأخلاق ما بين الأفراد. في عصر الواجب المخفّف، يعدُّ الرياضيون المذنبون ضحايا قبل كل شيء، لا تكمن الدناءة في عدم احترام الواجبات تجاه الذات (الأمانة، حفظ الذات) بقدر ما تكمن في الضغوط الممارسة من أجل الحصول علىٰ الميداليات والأرقام، وفي تعاسة التناول اليومي للمنشطات، وفي النظام المغالي في التنافسية وما ينتجه من «مصانع للأبطال». في هذه الظروف، لا يمكن أن تكتفي محاربةُ المنشطات بدعوات رنانة إلىٰ الوعي الأخلاقي، بل لا بد من تكثير الاختبارات والمراقبات والعقوبات الانضباطية. إن اختفاء أخلاقيات الرياضة المتعلقة بغياب البحث عن المصلحة الذاتية، مع الاحترافية الرياضية، فتحا الباب أمام حركتين متناقضتين: من جهة أولىٰ، تنامي تناول المنشطات، وعبور الحواجز، والمبالغة في التدريب الإنتاجوي؛ ومن جهة أخرىٰ، إعادة تنشيط الأخلاق الرياضية وتكثيف مراقبة الأجسام. إن الحركة ما بعد التخليقية تعدّ في آن واحد منظِّمة ومُزيلة للنظام، ما تحرره بشدة بإحدىٰ اليدين، تؤطره عن قرب باليد الأخرىٰ. ذبلت الواجبات تجاه الذات، أكثر من أي وقت مضىٰ، ولكن -في الوقت نفسه- تفرض المشروعية الاجتماعية للسيطرة العلمية علىٰ الأجسام نفسَها من أجل غاية أمان الأشخاص؛ لم تعد المثاليات التخليقية سارية المفعول، ولكن تتنامىٰ متطلبات التفتيش والضبط الدقيق للأنشطة الرياضية. لا يقود تمدّد الحقوق الذاتية وستر الواجبات الفردية إلىٰ التذويب العام للقيم، ولكن -بشكل أعمق- إلىٰ توافق حول حماية الأشخاص، ورفض جماعي لـ «مهلكة المنشطات»، وهذا مهما تكن الأحاسيس التي تثيرها عروض الإنجازات والأرقام القياسية الهائلة. من الناحية الاجتماعية، لا تمضي الحركية الفردانية إلىٰ الغاية في مسارها الجاذبي نحو المركز واللامبالي بمصالح الآخَر، تتأكّدُ مشروعيات -ذات جوهر فرداني أيضا- وتضادّ حقوق امتلاك الذات المبالغ فيها: إن المرحلة التي تشذب الواجب تتجاوز الحدود دون توقف، ولكنها -في الوقت نفسه- تضع حدودا لحركة استقلالية الأشخاص.

من العامِل المنضبط إلى الإنسان المرِن

لا شك أنه -ضمن لائحة الواجبات تجاه الذات- لم يتلقَّ شيءٌ منها من الإطراء الاجتماعي ما تلقّاه العمل. كان بالإمكان أن نقرأ في كتيّبات الأخلاق والتربية المدنية في بداية القرن: واجبنا الأول هو العمل، وواجبنا الثاني هو العطف. فَرْض العمل نفسه ليس فقط كواجب اجتماعي، ولكن كغاية في ذاتها: من الواجب الأخلاقي علىٰ الإنسان أن يرفع من كماله الطبيعي، و«ألا يترك مهملة -أو قل: معرّضة للصدأ- استعداداته الطبيعية ومؤهلاته التي يمكن لعقله أن يستعملها فيما بعد[١]». ليكون جديرا بالإنسانية الموجودة في شخصه، علىٰ الإنسان أن يعمل ويتحسّن، فمن خلال العمل يتعلم أن يحترم حياته الخاصة، ويتطور، ويجتنب الشر، ويكتسب أعلىٰ الخصال الأخلاقية، ويقوّي صحته وإرادته ومثابرته. إذا كان العمل ينبّل الإنسان، فإن الكسل يحط من قيمته ويصيبه بالخزي والعار: يتناغم الكسل مع الرذيلة، والكسول «لا يصلح لشيء»، ذكاؤه يتناقص، ولا أحد يمكنه أن يعتمد عليه، «إنه ينحطّ تدريجيا إلىٰ حياة بهيمية: لا كرامة، ولا حرية، هذا نصيب الكسول[٢]». ركزت دروس الأخلاق العلمانية علىٰ القيمة التخليقية للعمل وشجبت دناءة الكسل؛ لقد ترادفت الأخلاق الفردية كثيرا مع بيداغوجية «العامِل الذي لا يتعب»، ومجّدت العائق والجهد في ذاته، لكونهما يُنظر إليها كزادٍ للحرية والكرامة الإنسانية.

---

(1) Kant, *op, cit.*, p. 120.

(2) Jules Payot, *cours de Morale*, Paris, 1904, p. 84.

لقد انقضت هذه الحقبة: لم يعد يُفهم العمل -في الغالب- كواجب تجاه الذات. إذا كان الجهد والعمل لم يفقدا قيمتهما الاجتماعية والفردية، لم نعد نحث عليهما كغايات أخلاقية في ذاتها، لم تعد المثابرة والصعوبة يمجّدان اجتماعيا، لم يعد يُنظر إلىٰ تحسين الصعوبات كواجب مطلق متعلق باحترام الإنسانية فينا. بارتباط مع ذلك، لا أحد اليوم يصف الكسالىٰ بأنهم فاشلون، «ساخطون، تعيسون، حسودون، وفي الغالب أشرار»، لا أحد يكتب «كل كسول يصبح بالضرورة كاذبا. . لا أحد يمكنه الاعتماد علىٰ الكسول؛ الثقة فيه مستحيلة، إنه يثير ارتيابا مشروعا، ولا بد من مراقبته عن كثب[1]». إن مسار تمييع الواجب متواصل: في الشركات، تُحارَب -بالتأكيد- قلة الحماسة في العمل، ولكنها -في الرأي العام- تثير الابتسام أكثر من الاحتقار، تتلاشىٰ قساوة الأحكام، ولم يعد من المحتقر ألا يجد الشخص في نفسه ميلا إلىٰ بذل الجهد، وأن يفضّل الترفيه علىٰ الكدح. يتنامىٰ مطلب الإنتاجية، ولكن -في الوقت نفسه- أفرغ العمل، وأيضا العلاقة بالجسد، من فكرة الإلزام الداخلي: عدم الانخراط -قلبا وقالبا- في العمل لم يعد يشكّل اعتداء علىٰ كرامة الإنسانية في ذات الشخص، الأخطاء الوحيدة التي لا تُغتفر تتعلق بـ «الأخطاء المهنية» التي لها ارتباط بأمان المنتجات والأشخاص. تفوَّقَ الحق في التحكم بحياة الشخص الخاصة علىٰ الواجب اللامشروط لتحسين استعداداته الطبيعية، والواجبات في مجال العمل صارت الآن متعلقة بالشركة وبالآخر، وليس بالشخص ذاته.

لا نزال نوبّخ هنا وهناك «فرنسا الكسولة»، ولكن ما يوجد علىٰ جدول الأعمال خصوصا هو تحولات التأطير وعدم إنتاجية التنظيم التقنوقراطي للعمل. بقدر ما صارت إلزامات التنافسية والمرونة أكثر استعجالية، يتساقط خطاب الواجب الفردي الإلزامي، لتعويضه بثقافة متمحورة حول التحفيز وروح المسؤولية، المبادرة والمشاركة. لم يعد المطلوب تلقين عظمة الواجب الشخصي في ذاته، بل -بشكل براجماتي أكثر- تحويل إدارة الأشخاص، وإيجاد «عوامل التحفيز» لـ «شركة الذكية». لم يعد المتحكم في عصرنا هو المديح الذي يُكال

---

(1) - Ibid., pp. 84-85.

للإلزام القاطع، بل خطاب إعطاء القيمة للموارد البشرية، و«التصرفات المرغوب فيها»، والتنظيم الذاتي لفرق العمل، وإعادة تنظيم ظروف العمل، ومخططات التحفيز المالي. بعد طور طويل وهجين من المادية التايلورية ومثالية الواجب، يتركز الانتباه علىٰ الحاجة إلىٰ تحصيل الانخراط النشيط للمستخدمين عن طريق نبذ الأشكال السلطوية للعمل، وأخذ «الإمكانات البشرية» بعين الاعتبار. أكثر من أي وقت مضىٰ، صار الجهد وتحفيز الأشخاص مطلوبَين، ولكن -من أجل هذه الغاية- علىٰ الشركة أن تنخرط في إصلاحات بنيوية، وتغيير أساليب القيادة والمكافأة: تركَ تخليقُ العمل مكانه للإصلاح التنظيمي والتواصلي. لا شك أن الحقيقة علىٰ أرض الواقع بعيدة عن أن تناسب دائما المبادئ المعلَنة، ولا أحد يجهل أن التدبير التشاركي يمكن اختصاره في تلاعب بسيط بالرموز. ولكن، سواء أكان الأمر واجهة للعرض أو تغيّرا حقيقيا، فإن التأقلم ما بعد التخليقي ماض في طريقه: مشاركة الأشخاص تمرّ عبر طرق أخرىٰ غير القيادة السلطوية والمثالية. في الوقت الذي يقع فيه التركيز علىٰ التغييرات التي ينبغي أن تلحق بالتنظيمات الهرمية، فإن العمل في الشركة يُنظَّر له -علىٰ الأقل بشكل مثالي- بمصطلحات الاستقلالية والتشاركية. بإعطاء القيمة لنشاط البشر، وتوسيع مسؤولياتهم، وابتكار صور للتعاون وإعادة التوزيع، يمكن للشركة أن تظهر قدرتها علىٰ رفع تحديات المرونة والمنافسة: إن الشعارات التي تحث علىٰ «تعبئة الناس» لا تمنع شركة «التميز» من الالتحاق بالركب ما بعد التخليقي.

لم تعد ثقافة واجب تحسين الذات مناسبة لهذا العصر المتَعي وشديد التنافسية. لم نعد نؤمن بتعاليم الواجبات القطعية، لا بد من «الرغبة في التغيير»، ذوق المبادرة والمخاطرة والتجارب شديدة السرعة. انتهىٰ عصر الواجب البارد اللاشخصي والمتحفظ، هذا زمن الشغف بالابتكار والتجديد، ومشاعر الحركية، و«حماسة» التواصل المنفتح. لا تطالب شركة «النوع الثالث» بالطاعة اللامشروطة لقانون عقلاني غير معروف، بل توصي بـ «التمتع بتجاوز الذات»، وتحفز أبطال الابتكار والاستثمار العاطفي. بحسب المبشرين بالتفوق، كل عمل ينبغي أن يصبح علامة علىٰ المبادرة والمشاركة، وعلىٰ الشركة أن تعلن حربا شاملة علىٰ الركود والجمود البيروقراطي: حلّ الإلزام المقاولاتي بالتجديد والمرونة في مكان

الإلزام الأخلاقي بالتطوير والتحسين، عُوّض خطاب الواجب تجاه الذات بالشغف الواقعي جدا بالربح وديانة الجودة الشاملة. في هذه الظروف، ليس فن الإدارة الحديث وحده هو «المتناقض[1]»، بل كل العصر المتمحور خارج الواجب: وهكذا، بقدر ما تقلّ الواجبات تجاه الذات، تكثر التوصيات الأدائية وواجبات التعبئة؛ بقدر ما يقل الاحتفاء بالواجب الداخلي للتحسّن، تشِيد الشركة بالرابحين وبإرادة تحقيق الأفضل؛ بقدر ما تكثر حقوق التحكم في الذات في الدائرة الشخصية، يشترطُ النشاط المهني التفرغ والتأقلم والالتزام التام من كل أحد. تصاحب طقوسُ التفوق اندثارَ الأخلاق الفردية: هذه هي حيلة العقل ما بعد التخليقي الذي يطرد مبدأ الإلزامات المتعلقة بالذات من أجل تنشيط العاملين داخل الشركة وحثهم علىٰ المشاركة أكثر، والذي يحفز الشغف الفرداني بالاستقلالية وتحقيق الذات من أجل تحقيق أكبر لأهداف تنافسية الشركات.

الحركة بعد الإرادة

كما أن تفكيك الأخلاق الفردية تزامن مع الثورة الفردانية الثانية، فإن أوْجَها التاريخي صاحَبَ اللحظة التاريخية الأولىٰ للفردانية الديمقراطية والمتشددة والانضباطية. عبّر تأليهُ الواجبات تجاه الذات عن المشروع الحداثي لتحرير الإنسان من قبضة التبعية الدينية والتقليدوية، وعن الرغبة في بناء ضوابط أخلاقية إلزامية موافقة لمثال الاستقلالية الإنسانية الصارمة. إن تكريس الواجبات الفردية لا ينفك عن المسار التاريخي لبناء الاكتفاء الذاتي الأرضي، كما لا ينفك عن القيمة الأساسية التي يعطيها الحداثيون لتكوين *الإرادة* في زمن يُتهم بخلق فوضىٰ الاتجاهات، وتشتت الأذهان، وإضعاف الطاقات. اشترك الليبراليون والتقليدويون، والتقدميون والمحافظون، بشكل كبير في التحليل المتشائم نفسه حول نوع «الإنسان الراهن» الذي يسيطر عليه «فتور الإرادة» والإهمال والتصرفات المؤذية. بإعادة إحيائهم لأهداف ومثل عليا، وتمجيدهم للواجبات المطلقة تجاه النفس (الصحة، العمل، الادخار)، سعىٰ الحداثيون إلىٰ مكافحة فقدان الإرادة

(1) - Tom Peters, *Le chaos management*, Paris, InterEditions, 1988, pp. 462-463.

والتشتت غير المنتِج، وإلىٰ خلق أرواح أقوىٰ، وأكثر نشاطا وحيوية، وإلىٰ التربية علىٰ الإرادة.

دون شك، ليس السعي الأخلاقي إلىٰ تعزيز التحكم في الذات ومحاربة نقاط الضعف لدىٰ الفرد، ابتكارات عصرية. ولكن ما كان حتىٰ الآن خاضعا لمثل أعلىٰ ديني أو إلىٰ نماذج فريدة مقتَرَحة من حركات فلسفية هامشية قليلا أو كثيرا، صار حاجة عامة للمجتمعات الحداثية المسكونة بالانحطاط الأخلاقي والبدني للسكان ومخاطر الكسل وداء الزهري وإدمان الكحول. لم يعد تعليم الإرادة وتقويتها المستمرة يهدف -كما في مبادئ الأخلاق اليونانية- إلىٰ فصل الإنسان عن الحياة الاجتماعية من أجل اكتفاء ذاتي خارج الحياة المدنية، ولكن -علىٰ العكس- إلىٰ إدخالها وظيفيا في النظام الجماعي، وضمان السير اللامحدود للتطور الإنساني. صار الهدف الأساسي هو إنتاج فرد نافع للعالَم، يرفع مؤهلاته إلىٰ الحد الأعلىٰ، ويتناسب مع الامتلاك العقلاني للمستقبل. يجب أن يُنظر إلىٰ الترنم بالواجبات الفردية علىٰ أنه قطعة مخصوصة من عقلنة العالَم، وعدّة متميزة للتوجيه المستقبلي والبنيوي للمجتمعات الفردانية المعاصرة.

تطوير مؤهلات القوة والثبات في الإرادة، ونشر آليات جديدة للإجبار الذاتي، وتنمية التحكم في الذات: لقد تعلق الأمر -بموازاة مع مسار البرمجة العقلانية والمفصلة للجسد- بالإنتاج «الإيديولوجي» لأفراد منتظمين ومنضبطين. ينبغي وضعُ عالَم الانضباط «الميكرو-فيزيائي» للأجساد كما يحلله فوكو وعالم الواجبات الفردية، في التشكيلة الاجتماعية التاريخية نفسها. بكل تأكيد -وفي حالةٍ أولىٰ- يتحقق الانضباط عبر تسوية آلية ولاواعية للأجساد، بينما يعدّ -في الحالة الأخرىٰ- أساسُ الإجبار الذاتي هو حرية الأشخاص. ولكن أُنشئ -في الحالتين معًا- نفس مخطط القدرة الكبرىٰ الإنسانية-الاجتماعية الذي يدّعي التعريف الذاتي، والبناء الذاتي، والإدارة الذاتية، من جانب لآخر، ولكن أيضا النبذ نفسه للترويضات العنيفة للسلوكات، والصراع المنهجي والعقلاني نفسه ضد جميع أشكال التشتت والارتباك والفوضىٰ، ونفس إعطاء القيمة للتحكم المستمر

والمنتظم في الأفراد، والمثل الأعلىٰ نفسه لتحسين القدرات والطاقات. وهكذا، فقد كان يكمن في الاحتفاء بواجبات الادخار والصحة اليومية، وفي إطراء الجهد والعمل، مشروعُ إيصال مواطنين ذوي إرادة معزَّزة ومثابِرة، نشيطة وموجَّهة نحو الغاية نفسها. فرض تعزيز الإرادة نفسه كهدف بيداغوجي من المستوىٰ الأول، وكالدواء الملائم لجميع مشكلات العالم الفوضوي الحديث. إن السلطة التي حظيت بها الأخلاق الفردية هي أحد أعراض الإيمان الحداثي بالإرادة[1]، الذي هو قطعة مؤسِّسة للمخيال الديمقراطي لمجتمع مستقل بأكمله، في البناء بمطابقة مع إرادة الإنسان وحدها.

إن الاختفاء الذي نشاهده للأخلاق الفردية يعني بالتحديد الخروج من عصر تقديس الإرادة الخالصة. ليس لأن الإرادة أو الجهد لم يعودا يحظيان بثقة المجتمع، ولكن لم نعد نثق في تربية انضباطية متشددة للإرادة. لا يمكننا تحسين الطاقات عبر تعليم الواجبات العليا تجاه الذات، ولكن بتغيير طبيعة العمل والعلاقات الإنسانية داخل الشركة؛ لم نعد ندعم الإرادة الخالصة وانتظام الشخصيات، ولكن المرونة والاستقلالية الخلاقة. إن البيداغوجيات المتقشفة للإرادة تركت محلّها للبيداغوجيات التواصلية للمبادرة والاستقلالية و«التطوير الذاتي»؛ لم نعد نرفع من قيمة الجهد المضني والاستمرارية والطاعة القطعية، ولكن المشاركة والقدرة علىٰ تكوين الذات. إن الإنسان متعدد الجوانب والقادر علىٰ إعادة تشكيل نفسه، والتأقلم والتجديد عَوّض الإنسان الحازم في نفسه؛ في عالم الشك والتعقيد، لا بد من أفراد متعددي الأبعاد ومنفتحين علىٰ التغيير والتواصل. إن تلقين الواجبات تجاه الذات والذي يهدف -من ضمن أشياء

---

(١) كتب جول بايو (Jules Payot) بشكل معبّر: «أليست الطاقة هي التي تصنع الإنسان كله؟ أليست تبقىٰ عطايا الذكاء الأكثرُ إشراقا من دونها عقيمة؟ أليست الأداة بامتياز لكل ما صنعه الناس من عظيم وجميل؟»

L'éducation de la volonté, Paris, 1911, p. 14.

أخرىٰ- إلىٰ تكريس الفرد الإرادي والمنتظم والمنضبط، لم يعد يتطابق مع حاجات المجتمع ما بعد الصناعي. إن قيم الاستقلالية الفردانية، ومتَعية الاستهلاك الجماهيري، وأيضا -في الآونة الأخيرة- التنافس الاقتصادي والمتطلبات الجديدة لتنظيم العمل، عمِلت -بشكل مشترك- علىٰ خلق ثقافةٍ يحل فيها الإنجاز الفردي في كل مكان، ولا تحل فيها الواجبات تجاه الذات في أي مكان.

الفصل الرابع
تحوّلات الفضيلة

بموازاة تناقص القيمة الاجتماعية للواجبات الفردية، تخلّت المجتمعات ما بعد الحداثية بصورة واسعة عن تعليم الإلزام اللامشروط بالوفاء بواجبات الأخلاق ما بين الأفراد. صارت الأمكنة والأزمنة التي تنبض بواجب تكريس الحياة للآخر نادرة: في الوقت الذي تركت التوصيات القطعية بفعل الخير مكانها لمعايير حب الذات، لم تعد قيم الغيرية تُعدّ من البدهيات الأخلاقية في نظر الأفراد والأُسر. في مجتمعاتنا، صارت المعلومات والترفيه والنصائح بتحسين العيش أكثر حضورا من الحاجة إلىٰ إنجاز واجباتنا «إما الآن، وإلا فلا أبدا». لقد هجرت الدروسُ غير المتساهلة للأخلاق الفضاء العام والخاص، ولم يعد للمطالبات بالإلزام المتطرّف للقلب النقي، والدعوات للإخلاص المطلق، والمثل الأعلىٰ المبالغ فيه للعيش من أجل الآخر، أيّ صدىٰ جماعي؛ في كل مكان، صار الذي يميز الديمقراطيات الجديدة هو نزع الحيوية من صورة الواجب، وتآكل التوصية الأخلاقية.

لا شك أن الأعمال الإنسانية تظهر في الصفحات الأولىٰ للجرائد، والتبرعات الغيرية تبلغ قمما لا مثيل لها. يعيد عصرنا اكتشاف الإحسان وأحاسيس القلوب: يمنح مطربو «الروك» نتيجة جهدهم «للمعذبين في الأرض»، ينخرط النجوم في القضايا الخيرية، وتُكثر التلفزة من بث البرامج الإغاثية. بعد طورٍ غلبت عليه الحمّىٰ السياسية وتوضيح القيم، يبعث روح العصر موجة من

النيات الحسنة، وتنشر الشاشة الصغيرة عددا كبيرا من أعمال الإحسان: تقدمت الأخلاق مجددا إلىٰ واجهة الخشبة.

ليكن الأمر كذلك. ولكن أية أخلاق هي؟ في كل مكان تقريبا، تزدهر فكرة ترميم الأخلاق، دون أن نتساءل كثيرا عن طبيعة هذا «الرجوع». لنقل ذلك ابتداءً: إذا كانت الأخلاق تحظىٰ اليوم بعودة المشروعية لها، فإن هذا لا يعني إعادة تسجيل الأخلاق القديمة لآبائنا في قلب مجتمعاتنا، بل بروز ضبط أخلاقي من نوع لا مثيل له من قبل. من خلال الفوران الإحساني والإنساني، إن الذي يعمل دوما وأبدا هو أفول الواجب؛ تحت الأسمال البالية للأخلاق، يتناسق -في الحقيقة- الاشتغال ما بعد التخليقي لمجتمعاتنا. ما نسميه -بقدر قليل جدا من الدقة- «عودة الأخلاق» لا يزيد علىٰ تسريع الخروج من العصر التخليقي للديمقراطيات، عن طريق وضع أسس «أخلاق دون إجبار ولا عقوبة» متناغمة مع التطلعات الجماهيرية للديمقراطيات الفردانية-المتَعية.

الغيرية غير المؤلِمة

تراجع المثل الأعلىٰ الغيري

يمكن للأخلاق أن تكون تحت الأضواء، ولكن الرأي العام لا يخفي تشاؤمه. الإحساس الغالب دون اعتراض هو الإحساس بالتحلل الأخلاقي: في بداية سنوات ١٩٨٠، كان ثلثا الأوروبيين يرون أن التعاون المتبادل بين الأشخاص لا يكف عن التراجع، و٦٠٪ منهم يعتقدون بأننا لا ينبغي أن نثق بالآخرين، وأغلبية واسعة من الفرنسيين يقدّرون اليوم بأن بلدهم في طريقه إلىٰ أن يصبح عنصريا. مهما تكن المكانة التي يحتلها موضوع يقظة الأخلاق، فإن الذي يميز -في نظر الرأي العام- اللحظة الراهنة أكثر هو انهيار المُثُل والانحدار الأخلاقي.

بشكل ما، لا جديد تحت الشمس - كما يقال. منذ قرنين علىٰ الأقل، يرفض كل جيل -بقدر من الحدّة يقلّ أو يكثر- فكرة تحلل القيم وخراب العادات. اليوم -كما كان الأمر أمس- تُسمع الشكاوىٰ نفسها بشأن العالم الحديث الخاضع للعنف والأنانية وصراع المصالح. وحدها الكلمات تغيّرت: في القرن التاسع عشر، كنا نتحدّث عن العدمية، أما الآن فعن الوحشية والإباحة؛ في فترة ما بين الحربين، كان تييري مولنيي (Thierry Maulnier) يُدين فرنسا «الفاسدة حتىٰ النخاع» بأنها «أمة المحتالين، والمخصيين، والمنحرفين»، أما في زمننا، فنلوم الغرب الثريّ الملوث بـ «روح ميونيخ»[1]، غالبية كبيرة من الفرنسيين

(١) الإشارة إلىٰ اتفاقيات ميونيخ سنة ١٩٣٨ قبيل الحرب العالمية الثانية، والتي حاول من خلالها الفرنسيون =

يحكمون علىٰ رجال السياسة بأنهم فاسدون. كل شيء يجري كما لو أن المجتمعات الحداثية لا يمكنها أن تتمثل نفسها إلا من خلال تراجيديا الانحطاط الأخلاقي، هذه العودة الأبدية للإيديولوجيا الديمقراطية.

لا ينبغي أن تَطمس هذه الاستمراريةُ العريقةُ في القدم للإحساس بالانحطاط، التغييراتِ التي حدثت. حتىٰ الآن، كان الخوف من أزمة القيم يمشي بموازاة مع المشروع الإرادوي لإعادة التسليح الأخلاقي للأفراد، مع تأليه الواجب والإيمان بالبيداغوجيات الفاضلة. لقد أُديرت الصفحة: إن العصر ما بعد التخليقي هو الذي لم نعد نؤمن فيه بالحاجة إلىٰ تربية أخلاقية عالية، ولم يعد فيه تلقين المبادئ الأخلاقية العليا سوىٰ هدف هامشي في التربية الممنوحة للأطفال. حين سُئلوا عام ١٩٨٩ عن شيئين علمهما الوالدان إياهما، وضعَ الأطفالُ في السن ما بين ١٣ و١٧ سنة في رأس القائمة وجوب العمل الجيد للحصول علىٰ مهنة جيدة (بنسبة ٧٥%)، والقدرة علىٰ الاعتناء بالنفس وحيدا في الحياة (بنسبة ٤٥%): لم يُذكر احترام المبادئ الأخلاقية سوىٰ مرة واحدة من أصل أربعة. أكثر من أي إلزام آخر، فقَدَ الإلزامُ الغيريّ قدرته علىٰ الإيجاب الأخلاقي ومكانتَه المهيمنة في تراتبية القيم: حين نطلب اختيار ٥ قيم نتمنىٰ أن نراها تلقَّن للأطفال بشكل أولوي، وذلك ضمن لائحة من ١٧ خصلة أخلاقية، فكّر ١٥% من الأروبيين في ذكر الغيرية (الإيثار). لا يحتل واجب مساعدة الآخرين وإغاثتهم سوىٰ المرتبة ١٤ من ١٧، بعيدا وراء الأمانة أو التسامح أو آداب التعامل، ولم يعد يوجد سوىٰ في مستوىٰ «الصبر» نفسه. في إنجلترا، يذكر هذا الواجب من طرف أربعة أشخاص من أصل عشرة، ولكن من طرف أقل من ٥% في إسبانيا وإيطاليا وجمهورية ألمانيا الفدرالية؛ أما في فرنسا، فشخصان فقط من أصل عشرة يذكرانه[١]. «العيش من أجل الآخر» الذي كان يعدّ أعلىٰ قيمة، أصبح مقولة ثانوية لا تعدّ ضرورية -في الجوهر- لتقدَّم للأطفال كمثل أعلىٰ. في الوقت

= والبريطانيون تفادي الحرب بالتخلي عن تشيكوسلوفاكيا لصالح هتلر، لكن ذلك لم يمنع نشوب الحرب. ثم صار يُقصد بالتعبير كل ضعف في البصيرة والإرادة السياسية. [المترجم].

(1) - Jean Stoetzel, op. cit., pp. 27-29 et 40.

الذي كان فيه أربعة أمريكيين من أصل ١٠ في بداية هذا العقد يعدّون أنفسهم لا أخلاقيين، في فرنسا كان ١٧% فقط من الطلبة يعدون الأنانية شيئا لا يطاق، بعيدا عن عدم التسامح (٣٨%) والعزلة (٢٥%) والفقر (١٩%). لا يكتفي عصر ما بعد الواجب بالسكوت عن الوصايا المتطرفة للإلزام الأخلاقي، بل يقوّض مشروعيتها العليا.

في الوقت الذي يتصاعد فيه من كل ناحية الخوف من الانحطاط الأخلاقي، لم يعد عصرنا يؤمن بواجب العيش من أجل الآخر، ولا بالمثل الأعلىٰ المهيمن للأخوة في الإنسانية. ليس الفرد المعاصر أكثر أنانية مما كان عليه الأمر في السابق، ولكنه صار يعبّر -دون خجل- عن الأولوية الفردانية لاختياراته. أما الجديد، فهو هذا: لم يعد التفكير في النفس فقط أمرا غير أخلاقي، لقد اكتسبت مرجعية الأنا منزلتها الخاصة، علىٰ الرغم من الحماسة التي تثيرها العروض الخيرية التلفزية. كثير من الآباء يتمنّون بالتأكيد أن يتمكن المدرّسون من إعادة التعليم الأخلاقي والمدني. ولكن ما المقصود بهذا الانتظار حين نلحظ تهاوي الأخلاق في القيم المنقولة من الآباء، وضعف السلطة التي تُمنح اليوم لواجب تكريس النفس للآخرين؟ ما هذه الأخلاق التي نتمنىٰ أن نراها تلقَّن للأطفال؟ الأمانة، أدب المجاملة، احترام الوالدين: لا شك في ذلك. وجوب التضحية بالنفس، ومنح الذات للآخر؟ لا، دون شك. في مجتمعاتنا، أُقصِيت قيمةُ الغيرية من حيث هي مبدأ دائم في الحياة، وصار يُنظر إليها كتعذيب للنفس عديم الفائدة: لقد نجح العصر الفرداني الجديد في تحقيق إنجاز إصابة المثل الأعلىٰ الغيري بالضمور في وعي الناس ذاته، ونزَع التأثيم عن الأنانية وأضفىٰ المشروعية علىٰ الحق في العيش من أجل النفس. نحن نعلم أنه من وجهة نظر الأخلاق المثالية، ليس للأنا حقوق، بل واجبات فقط: يبدو أن الثقافة ما بعد التخليقية تعمل في الاتجاه المعاكس، إنها تنمّي مشروعية الحقوق الذاتية وتنسِف -بترابط مع ذلك- مشروعية واجب الإخلاص المبالغ فيه. إن روح التضحية، والمثل الأعلىٰ لتفضيل الآخر فقدا مصداقيتهما: مزيد من حقوق العيش لأجل أنفسنا، لا إلزام بنذر النفس للآخرين، هذه هي -بألفاظ صريحة- الصيغة النهائية للفردانية.

إن التبرعات التي تُمنح في إطار التضامن-الإحسان تدخل في هذه الحركة ما بعد التخليقية. في عام ١٩٨٧، كان نصفُ الفرنسيين لم يتبرعوا بأي شيء للقضايا الإنسانية خلال العام الفارط. يعطي الفرنسيون لمساعدة الآخرين -بجميع أصناف المساعدة- سبعة مليارات، وهو مبلغ أقل ست مرات مما يعطون في اليانصيب (اللوطو) ورهانات سباق الخيول، وأقل بمرتين من النفقات المخصصة للأزهار والنباتات الخضراء، وأقل أربع مرات من النفقات علىٰ الحيوانات الأليفة. ثم إن الإحسان -في غالبه- وطنيّ: فرنسي واحد من أصل ثلاثة يؤكد أنه تبرع لمنظمة متخصصة في مساعدة العالم الثالث خلال السنة الراهنة، ولكن من تلك الملايير السبعة المخصصة للتضامن-الإحسان، فقط ١,٣ أُعطيت لصالح العالم الثالث؛ من بين ٨٥ مليار دولار حصدَها مجموع الأعمال الخيرية الأمريكية عام ١٩٨٥، ذهب ملياران فقط للعالم الثالث. بالتأكيد، هنالك أقلية صغيرة جدا من الفرنسيين (٤%) ترىٰ بأنه يجب نقص الإعانة الموجهة للعالم الثالث، ولكن يبدو أن العون الخصوصي راكد، إن لم يكن في تراجع: في عام ١٩٨٥، أعطىٰ كل فرنسي ١٠,٦ فرنكات بشكل اختياري «للآخر البعيد»، وتعدّ التبرعات الخصوصية أقل بـ ٤٥ مرّة من المساعدات العمومية، وتحتل فرنسا المرتبة ١٥ من أصل ١٨ فيما يتعلق بالتبرعات الخصوصية، والمرتبة السادسة بالنسبة إلىٰ المساعدات العمومية[١]

إننا حين نقول إن المثل الأعلىٰ فقد من بريقه، فلا يعني ذلك سيادة «حالة الطبيعة» واللامبالاة التامة بالآخر. إن عدم تقديم يد المساعدة لشخص في خطر يبدو خطأ خطيرا عند الأغلبية الساحقة من الأشخاص، تثير حوادث اغتصاب

---

(١) هذا التوجه متفاوت بحسب البلدان: إذا اكتفينا بالمساعدات الخصوصية، فالنرويجيون هم ١٠ مرات أكثر إحسانا من الفرنسيين، والسويديون ٨ مرات، والألمان ٦ مرات. يعطي النرويجيون ١٠٠ مرة أكثر من الإيطاليين. حول هذه المعطيات، ينظر:

Charles Condamines, *L'aide humanitaire entre la politique et les affaires*, Paris, L'Harmattan, 1989, pp. 49-54.

الفتيات في المترو وعدم تقديم العون لهن من طرف الحاضرين إدانة كبيرة. كل سنة في فرنسا يوجد نحو ٤ ملايين تبرع بالدم، ويرىٰ فرنسيان من كل ثلاثة بأنه يجب زيادة العون المقدم للعالم الثالث، ويصرّح ١ من ٥ باستعداده لدفع قسط من المال بشكل منتظم للدول النامية. الذي فقد مشروعيته، ليس مبدأ عمل الإغاثة، ولكن مبدأ العيش من أجل الآخر. ليست الفردانية المعاصرة مناقضة لهمّ الإحسان، ولكنها مناقضة للتبرع بالذات: نقبل بمساعدة الآخرين، ولكن دون كثير من المشاركة والعطاء من النفس. نعم للكرم، ولكن بشرط كون ذلك سهلا وعن بُعد، وألا يصاحبه التخلي عن شيء أساسي. نحن مؤيدون لفكرة التضامن إذا لم تكن تثقل علينا بشكل مباشر: ساند فرنسيان من أصل ثلاثة إقامة «مدخول أدنىٰ» للعاطلين عن العمل، وخلال سنوات ريجان (Reagan)، صرح ثلاثة أمريكيين من أصل خمسة بوجوب تطوير الميزانيات المخصصة للبرامج الفدرالية لمساعدة الفقراء. الفردانية ليست مرادفة للأنانية: علىٰ الرغم من أن الفردانية تنحدرُ بقوة نحو الانكفاء علىٰ الذات، فإنها لا تدمّر الهمّ الأخلاقي، إنها تُنتج في العمق غيريةً جماهيرية مُريحة. إذا كان نصف الفرنسيين يساندون بتبرعاتهم -بين الفينة والأخرىٰ- قضية إنسانية، فإننا -بالمقابل- لا نحصي سوىٰ مليونَين من المتطوعين في العمل الإنساني. من أصل ٤٧% من الفرنسيين الذين أعطوا تبرعات لقضايا إنسانية عام ١٩٨٧، أعطىٰ ٤,٧% أكثر من ٥٠٠ فرنك و٢٠% أقل من ١٠٠ فرنك. لقد ذوّبت الفردانية ما بعد التخليقية المثل الأعلىٰ للتخلّي الكامل والمنتظم، فهي لا تعترف سوىٰ بالإخلاص المحدود، خاصة في الحالات الاستعجالية، والحالات الاستثنائية للحياة أو الموت. لم نعد نطري الحاجة المستمرة لتكريس النفس للآخر، «دائما وفي كل لحظة» - كما كان يقول جانكيليفيتش (Jankélévitch): تركت لحظةُ الإلزام القطعي مكانها لأخلاق تضامنية دنيا ومتقطعة تتلاءم مع أولوية الأنا.

الإحسان الإعلامي

القلب والاستعراض

في الوقت الذي لم تعد فيه الغيرية تُحتسب واجبا إلزاميا، صرنا نشهد موجة إحسانية وإغاثية تنظمها وسائل الإعلام، لم يسبق لها مثيل. مجموعات الإحسان الموسيقية (Band Aid)، مطاعم القلب (Restaurants du coeur)، التيليطون (Téléthon)، عروض الواقع: بعد الأشياء والترفيه والجنس، دخلت المشاعر الطيبة بدورها إلى الحلبة الإعلامية، لم يعد «المقاولون الأخلاقيون» هم فقط الجمعيات الخيرية والإنسانية، ولكن القنوات التلفزية والنجوم. بقدر تضاؤل ديانة الواجب، يزيد استهلاكُنا للسخاء؛ بقدر تقدم القيم الفردانية، تتكاثر العروض الإعلامية للقضايا الخيّرة ويزيد الإقبال الجماهيري عليها. إن العصر ما بعد التخليقي لا يعني طرد المرجعية الأخلاقية، ولكن زيادة التعرّض الإعلامي للقيم، وإعادة تدويرها ضمن قوانين عروض التواصل الجماهيري. انتهت الترانيم الموجهة للواجب المتشدد، وبدأت السيادة الساحرة للاستعراض الإعلامي التفاعلي الجماهيري. بدأت تظهر معالم عهد جديد، يضبّب ثنائيات التعارض التقليدية عن طريق جمعه بين السخاء والتسويق، الأخلاق والإغراء، المثالية والشخصنة.

في مجال تحديث تقنيات الإحسان، تعد سنوات ١٩٨٠ لحظة مفصلية. في منتصف العقد، خطرت لـ (Bob Geldof) فكرة وضع فن الروك في خدمة العالم

الثالث الذي كان فريسة للمجاعة: سُجّلت أغنيةٌ بشكل تطوعي من طرف نحو أربعين من نجوم الروك الإنجليز، وبيعت منها خمسة ملايين ونصف من النسخ، جلبت أكثر من ثمانية ملايين دولار. في فرنسا، سُجلت أغنية إثيوبيا «مغنون دون حدود - Ethiopie, chanteurs sans frontières»، وبيع منها مليونا نسخة؛ وحصلت أغنية «نحن العالم - We are the world» علىٰ صدىً عالمي. في الوقت نفسه، كانت تنظم حفلات موسيقية ضخمة وعروض هائلة وماراثونات تلفزية. في يوليو ١٩٨٥، بُثَّت الحفلات الموسيقية المنظمة من طرف (Band Aid) في ويمبلي وفيلادلفيا لصالح إثيوبيا، إلىٰ نحو مليار ونصف من المشاهدين التلفزيين. تحولت العملية الإنسانية «تغذية العالم - (Feed the world) المتضمنة لنحو ١٧ ساعة من الحفل الموسيقي المتلفز، إلىٰ حدث إعلامي عابر للقارات ودون توقف. كما يقع عند إطلاق شريط سينمائي، اقترنت الحفلة الموسيقية بكتاب "Live Aid" وبالمنتجات المشتقة (أقمصة، برامج، ملصقات)، ويتعبّأ -كما في مهرجان كان (Cannes)- المصورون والصحافيون والمعجبون؛ من الآن فصاعدا، صار الإحسان مرتبطا بصخب الموسيقىٰ، والعملُ الإنساني بعالم العروض والأعمال؛ لا وجود -بعد اليوم- لقضايا نبيلة دون نجوم، ولا لجمع مهم للتبرعات دون نظام صوتي صاخب.

كان العصر التخليقي تفريقيا، أما العصر ما بعد التخليقي فهو تجميعي، يصالح بين الألماس والقلب، بين الصخب الصوتي والمثل العليا، بين المتعة والنية الحسنة. لم يعد الأمر يتعلق بالإيحاء بالحسّ المتقشف والمتطلّب للواجب، ولكن بالتحسيس والترفيه والتعبئة المحدودة للجمهور من خلال النجوم وفن الروك. لا ينبغي لأي شيء أن يفسد السعادة الاستهلاكية للمواطن-المشاهِد، حتىٰ المحن صارت فرصة للتسلية والترفيه. من خلال إحياء العمل الخيري، فإن الثقافة المتَعية هي التي تتأكد مرة أخرىٰ، إن الإحسان-الأعمال لا يعبر عن إعادة الاعتبار للأخلاق القديمة بل عن تذويبها ما بعد التخليقي. لقد ربحنا الحق الفرداني في العيش دون تحمل ملل المواعظ الرديئة. تسلط الأضواء علىٰ عروض المنوعات والبؤساء، والضحك والدموع، حتىٰ الأخلاق يجب أن تكون احتفالية.

انتهت قساوة الإلزام الأخلاقي، وحل أوان احتفالية الحركات الإحسانية التي تحولت إلىٰ مكونات للاستعراض. إن الإحسان التلفزي لا ينفك عن الإثارة التي تحققها انطلاقة المشاعر الطيبة وتشويق الأرقام. بمناسبة التيليطون، تتدفق جداول الوعود، تُجمع وتُحسب، تَختنق الخطوط الهاتفية، تُعرض الأرقام القياسية المحطمة وتكرر علىٰ مسامع الناس كل ربع ساعة: صار الإحسان واحدا من أكبر العروض العصرية وأكثرها حضورا في الإعلام، مع تمحوره حول منطق الإنجاز: إنجاز في المبالغ المجموعة، وإنجاز في التعبئة العامة. «أولمبياد الإحسان»، «ماراثون القلب»: هنالك ارتباطٌ ما بمبدأ *المنافسة* في هذه العروض الإحسانية الجديدة التي تهتز بانتظار الأرقام القياسية، وغرابة الأداء الإنساني، وفوران الأعمال التي لا تتوقف. حلّ محلَّ تطرفِ الواجب الغلوُّ في التعبئة والأرقام القياسية؛ ليس جمهور عروض الإحسان مأسورا بالأخلاقيات من حيث هي، بل بدوامة الحركات الطيبة، واستعراض تحدي التبرعات، والتنوع الاستثنائي وتكاثف الشخصيات السخية من تلقاء نفسها، ومنافسة الالتزام من قبل الجميع.

كانت الأخلاق المتشددة تؤثِّم الضمائر، بينما ينزع عنها التأثيمَ الإحسانُ الجديد من خلال الترفيه. أمس، كان يكمن في الأخلاق «روح الانضباط» المنتظم والسلطوي، أما اليوم فيكمن سخاء ظرفي لا يبرز إلا بمناسبة المحن الإنسانية الكبرىٰ. عوّض النجومُ الواعظين، والاستعراضاتُ تراتيلَ الفضيلة؛ بدلا من «يجب عليك» المنتظم والرتيب واللامشروط، صار لدينا حفلات موسيقية، وأعمال قلبية، ودعوات إنسانية غير توجيهية وغير ملزمة. بعيدا عن إعادة تجديد «أخلاق الآباء» والروح المسيحي-النبوي للإنسان الأبيض[1]، فإن الإحسان الإعلامي ما بعد تخليقي، إنه يعمل كشكل جديد للاستهلاك الجماهيري، كقشعريرة الطيبوبة علىٰ المباشر، كـ «ابتهاج صغير» تشاركي، دون أوهام ولا جهود. من خلال إحسانِ فن الروك، لا توجد أية إعادة تسليح إيديولوجي للغرب، ولا أي تعزيز لقيمه وجذوره، ولكن بث استعراضي للقيم والالتزام الأخلاقي. إن نشوة التضامن ليست من قبيل التمركز العِرقي، بل هي شيء

---

(1) - Fabienne Messica, *Les bonnes affaires de la charité*, Paris, Plon, 1989, pp. 119-125.

سطحي؛ ليست «إضافة روحية»، ولكنها عرض تفاعلي؛ إنها لا تعيد تنشيط مرجعيات ثقيلة، ولكنها تُدخلها في مدار الولع الفرداني الجماهيري. مِن عدم التنبه لأصالة الظاهرة، تحديدُها في أداةٍ مضادة للأزمة في خدمة الشركة الحرة[1] إن الإحسان التلفزي لا يخلق وعيا زائفا، بل يشرعن ويحفز وعيا أخلاقيا من «النوع الثالث»، خفيفا ومحدودا، مؤقتا ومريحا. عُوّضَ العصرُ المهيب للأخلاق بلحظته الموافقة للموضة: «لم أزد علىٰ أن حوّلتُ المجاعة إلىٰ حدثٍ موافق للموضة» - كما صرّح بذلك (Bob Geldof) بكل وضوح.

ما نسميه الآن *عروض الواقع (reality-shows)* ينتمي لنفس المنطق ما بعد التخليقي. ليس تراجعا للقيم الفردانية، ولا حتىٰ رغبة في تلفزة أقرب منّا، ولكن نجاح الظاهرة يجب أن يُربط من جهة بأزمة عروض المنوعات التقليدية، الناعمة والاصطناعية، ومن جهة أخرىٰ بطموحات استهلاكية جديدة، أكثر إثارة وتشاركية. لقد صار لدينا نفور من دروس الأخلاق الآمرة الناهية، ولكننا نشتهي أعمال السخاء والمغامرات الشجاعة، وما أشبه ذلك من الأعمال ذات النهايات السعيدة. وذلك لأن الواقع آسرٌ أكثر، غير متوقع أكثر، واستعراضي أكثر من برامج العروض المعروفة، ولأن الحماس والصدق والتأثير فيه أكبر مما سواه. إنه نصر للاستهلاك الفرداني المثير، أكثر مما هو إعادة إحياء للقيم. إن عروض الواقع تُبرز بالتأكيد غياب تقدير المشروعات السياسية الكبرىٰ والتمركز حول العمل الفردي، ولكنها تُبرز -علىٰ الخصوص- التنوعَ في الإنتاج والاستهلاك التلفزي: لم نعد مجرد متفرجين علىٰ أحداث خيالية، بل صرنا متفرجين علىٰ أعمال أخوّة حقيقية، وإنجازات الرجل العادي، والمآسي اليومية. إنه نصر الاستعراض الكبير الملموس والمرتعش والمشخص والبارز: في ما بعد الواجب، حتىٰ الحياة الأخلاقية الحقيقية يعاد تشكيلها وتحضَّر للعرض، حتىٰ القيم العليا تعيد تنشيط رفاهية لزوم البيوت. لقد ضرب الإعلام موعدا للجو الأخلاقي الراهن، لا للإلزام الأخلاقي المفجع، لقد تحول تأليه الواجب إلىٰ فضيلة سريعة، وولع أخلاقي واستهلاكي. إنه أوان الدموع، ومآسي الواقع المعيش،

---

(1) -*Ibid*, pp. 9-24.

والزخم القلبي التلقائي والحر: لم يعد الواجب القهري، ولكن مسرحية الخير؛ خَلَفت المشاعر فوق-الواقعية للجمهور التلفزي مثاليةَ الواجب القطعي.

أخلاق الشعور والإعلام

في واحد من التفسيرات السوسيولوجية الخاطئة التي ألفناها في عصرنا، نلتذّ بالتنبيه علىٰ السلطة الجديدة للأخلاق في حين ينبغي أن يكون الأكثر تعبيرا هو الصعود الباهر لقوة وسائل الإعلام. ما كان يتعلق حتىٰ الآن بالمواعظ أو بمبادئ التربية الأخلاقية صار متعلقا اليوم بالضربات الإعلامية؛ في مجتمعاتنا، وسائل الإعلام هي التي تحدد القضايا الأولوية، وهي التي تثير السخاء وتوجّهه، وهي التي توقظ مشاعر الجمهور؛ فرنسيًا واحدًا من أصل أربعة يتبرع بانتظام لقضايا إنسانية، ولكن فرنسيا واحد من أصل اثنين يمنح قسطا من المال بمناسبة حدثٍ مرتبط بعملية إعلامية استثنائية. هل تتوجه وسائل الإعلام لتكون قوىٰ تخليقية جديدة للأفراد؟ الأدقّ أن يُتحدَّث عن سلطة تعبئة غيرية قوية لكنها محدودة، وواسعة لكنها قصيرة الأمد، وذلك لأن الحملات الإعلامية لا تكون ناجعة إلا بشرط ألا تكون كثيرة ولا متقاربة في الزمن. من الآن فصاعدا، صار علىٰ الأعمال الإحسانية أن تُدخل في منطقها عامل تخمة الجمهور وعَيائه، فهي لم تعد توصي بالخير اللامشروط، بل تدبّر الصور والحوافز والدوريات المبرمجة. ليس لوسائل الإعلام نفس وظيفة الهيئات الأخلاقية التقليدية: إنها لا تخلق وعيا منتظما ومستبطنا بالواجبات، بل «تُدِير» الرأي العام بتقطّع وتعرض «المنتجات» الحاملة بشكل انتقائي. وهذا كله ليس سالما من بعض المشكلات الأخلاقية الشائكة. لِم التركيز علىٰ هذه القضية وليس علىٰ هذه القضية الأخرىٰ مع أنها جديرة بدرجة الاهتمام نفسها؟ هل يعدّ من العدل أخلاقيا أن تحصل قضية ما -مهما تكن درجة نبلها- من خلال تغطية إعلامية استثنائية علىٰ أموال ضخمة، في الوقت الذي تتخبط فيه قضايا أخرىٰ في الحاجة البشعة إلىٰ المال؟ إن وسائل الإعلام تطلق شرارة حركات كبيرة من التضامن ولكنها -بترابطٍ مع ذلك- تضعف من التزام الأفراد: بعض المشاركين في بعض الجمعيات الخيرية يردّون سلبا علىٰ طلبات جمعياتهم، بحجة انخراطهم في حملة خيرية كبرىٰ ذات بعد وطني. إن

مسار تآكل الواجبات يتواصل بشكل آخر: في الوقت الذي توقظ فيه وسائل الإعلام القلوبَ بشكل متقطّع، فإنها تنزع التأثيم عن الضمائر وتعمل ربّما في الباطن علىٰ تحويل الأفراد عن الواجبات الدائمة للتضامن والإحسان. تجد غيريةُ ما بعد الواجب الرضا عن نفسها في بُعد المسافة: صرنا أكثر تأثرا بالبؤس المعروض علىٰ الشاشة الصغيرة منا بالبؤس الملموس فورا، وأكثر تعاطفا مع الآخر البعيد مِنّا مع القريب اليومي.

إن الإحسان الإعلامي لا يؤثّم، ولا يعطي دروسا أخلاقية، ولكنه يثير العواطف بالجمع بين المزاج الجيد والدموع المكبوحة، بين المنوعات والشهادات الخاصة، بين الإنجازات الرياضية والأطفال المعاقين. لم نعد نشهد أخلاق الإلزام، بل أخلاقا شعورية-إعلامية، تنتصر الأحاسيس في كل مكان علىٰ القانون، والقلب علىٰ الواجب، ويتعلق الأمر أساسا بإيقاظ التعاطف الوجداني للجمهور مع البؤساء. لقد سمحت الثقافة الإعلامية والمتَعية بتجاوز ثقافة الواجب القطعي كما سمحت بتجاوز المصلحة المحسوبة: إن الأخلاق التي تحسب المصلحة الشخصية لا تتلاءم مع هذه الحفلات الخيرية الإلكترونية الجديدة، حيث تسيل التبرعات دون مقابل، وحيث يُحسب السخاء بالتأكيد ولكنه في الأخير متجرد عن مراعاة المصلحة الذاتية، ما يبلغ أوجه حقا هو *أخلاق الشعور*، لأنها الوحيدة الملائمة لتطور العادات الفردانية. كل ما هو توجيهي، أو يتضمن روح التدخل، يتراجع لصالح التدخلات التواصلية والشعورية التي تحترم علىٰ حد سواء مبدأ حرية الاختيار لدىٰ الأفراد و«تلقائية» المشاعر الشخصية: كانت أخلاق الواجب إلزامية، أما أخلاق الشعور فهي حُرّة في ما يبدو، ولا تجبر الفرد بمعيار خارجي سلطوي وغير شخصي. ومن هنا تناقضات الديمقراطيات التي تخلّصت من توهّج الواجب: بقدر ما تتناقص المعايير الآمرة والوسائل التخويفية، تتزايد القدرة علىٰ الاختراق الإعلامي؛ وبقدر تزايد الدعوات إلىٰ المسؤولية والمبادرة الشخصية، يزيد التقرير الخارجي في التصرفات الفردية؛ وبقدر تزايد تمجيد استقلالية الشعور، تزيد البرمجة التبعية للسخاء[1].

---

(١) لنضف أيضا: بقدر نقصان روح التضحية، تزيد القدرة علىٰ جمع التبرعات. «الحفلة الموسيقية للقرن» =

هذه «المَأسسة» (institutionnalisation) لأخلاق الشعور لا ترجع فقط إلىٰ الذكاء التكتيكي للمتواصلين، ولكنها تتجذر في عمق تطور فضاء الرفاهية الفردانية. بعيدا عن أن يقود بشكل مؤتلف إلىٰ الأنانية أو الوقاحة، فإن العصر الفرداني الجديد يمضي بتواز مع ما كان نيتشه يسميه: «أخلاق الشفقة الكونية». نظرا لطول عيش الإنسان دون حرمان أساسي، فإن معاناة الآخر - إذا ما أُرِيَها بشكل استعراضي - تصبح بالنسبة إليه أمرا لا يطاق، إنها تبدو مثل تلوث أو اعتداء علىٰ جودة الحياة. إذا كانت النيو-فردانية تعني نزع التأثيم عن الأنانية، فإنه يصطحب في الآن ذاته مع مشاركة خيالية ومحدودة أكبر في بؤس الآخرين، دون أن يفضي هذا التعاطف إلىٰ أعمال نموذجية. كما كتب توكفيل منذ عام ١٨٤٠، «في الأزمنة الديمقراطية، لا يخلص الناس لبعضهم البعض إلا نادرا، ولكنهم يظهرون تعاطفا عاما مع جميع أعضاء الجنس الإنساني»[١]: عملت ظروف الحياة الاستهلاكية والنفسانية الجديدة علىٰ تأكيد هذا التوجه نحو التطابق السطحي مع الآخر، والاشمئزاز من منظر المعاناة. إن هذه الثورة الديمقراطية في العلاقة بين الناس هي التي سمحت في العمق بازدهار أخلاق الشعور: صار الأفراد يشعرون أقل شيئا فشيئا بأنهم ملزمون بأداء واجبات إلزامية، ولكنهم يتأثرون أكثر بمشهد معاناة الآخر.

= التي نظمتها (Band Aid) عام ١٩٨٥ جمعت نحو ٧٠٠ مليون فرنك؛ خلال أربع سنوات، جمع التيليطون قريبا من مليار فرنك؛ ما بين ١٩٨١ و١٩٨٧، انتقلت ميزانية الإحسان والتضامن من مليار إلىٰ سبعة مليارات: من هذا المبلغ، لا يصل المقدار المجموع في الطريق العام سوىٰ ١٠٠ مليون فرنك. إن عصر التسويق الإنساني والخيري (رسائل بريدية، ملصقات، إحسان تلفزي) لا يُحوِج الأفراد إلىٰ كبير شيء ولكنه أنجع، إنه قليل التشديد ولكنه يعبئ الجماهير، ولو بشكل محدود.

(1) - Alexis de Tocqueville, *De la démocratie en Amérique*, Paris, Gallimard, t. I, vol. II, p. 174.

التطوع الجماهيري

التطوع: فكرة تشق طريقها

تناقض آخر: في حين يتآكل المثل الأعلىٰ الغيري اجتماعيا، نشهد تمدّد التطوع وشرعنة جديدة له؛ ليست الثقافة النيو-فردانية مناقضة للتبرع بالوقت وأعمال التضامن، بل هي تسعىٰ لتكريس ذلك. إذا صحّ أن التطوع -في جميع البلدان- ليست له المساحة الاجتماعية نفسها، فمن المستحيل حصره في صيغة قديمة مهجورة للرباط الاجتماعي: إنه من الآن فصاعدا شكل نموذجي للعصر الجديد للأخلاق.

في فرنسا، يقدر العدد الإجمالي للجمعيات النشيطة بقريب من ٦٠٠ ألف جمعية. انتقل عدد الجمعيات المنشأة سنويا من ٥٠٠٠ في سنوات ١٩٠٠، إلىٰ أكثر من ١٠٠٠٠ في سنوات ١٩٦٠، ثم استمر في زيادة شبهِ منتظمة ليصل إلىٰ ٥٠٠٠٠ الآن. في التحقيق الذي أنجزه مركز الأبحاث لدراسة ظروف العيش ورصدها (C.R.E.D.O.C) عام ١٩٨٦، تبيّن أن فرنسيا واحدا من أصل اثنين يشارك في جمعية واحدة علىٰ الأقل، وبحسب المعهد الوطني للإحصاء والدراسات الاقتصادية (I.N.S.E.E)، فإن من ٢٠ مليون منخرط تمّ إحصاؤهم، يوجد قريب من ٣٤ مليون انخراط. في هذا المجموع، كانت الأندية الرياضية تتضمن لوحدها -عام ١٩٨٣- ٩,٣ ملايين منخرط، في مقابل ٢,٢ مليونا في الجمعيات الإنسانية. لكن الجمعوية لا تعني العمل التطوعي: في فرنسا، يُقَدّر أنه بنسبة واحد من اثنين يكون العضو في جمعيةٍ ما مجردَ منخرط، وبنسبة واحد من

ثلاثة يتعلق الأمر بمشارك نشيط لا يمارس أية مسؤولية، وبنسبة واحد من ستة يتعلق الأمر بمسؤول[1]. يتحمل ٢ إلىٰ ٤ ملايين من الفرنسيين التزاما دائما ومسؤوليات تطوعية داخل الجمعيات: يمكن تقدير عملهم بما يطابق ٥٠٠ ألف دوام كامل.

نحن نعلم أن الجمعيات ليست مجبرة علىٰ احتساب العمل التطوعي، وهذا سبب بقاء هذا الأخير غير معروف علميا بشكل جيد. ولكن مع ذلك، يشهد كل شيء -من ناحية التطور التاريخي- علىٰ الاتساع المتزايد للتطوع بموازاة مع تمدد القطاع الجمعوي: في الواقع، تحتاج المزيد من الجمعيات آليا من أجل استمرارها إلىٰ مزيد من المسؤولين والمتطوعين. في عام ١٩٧٥، كان عدد المتطوعين في الإغاثة الكاثوليكية ٢٥ ألفا، وفي عام ١٩٨٤ كانوا ٥٢ ألفا، وفي عام ١٩٨٩ كانوا ٦٦ ألفا. تعتمد الإغاثة الشعبية علىٰ نحو ٥٠ ألف «جامع للتبرعات-مُنَشِّط»، ويستخدم الصليب الأحمر ١٠٠ ألف متطوع. يعمل قريب من ١٠ آلاف متطوع أوروبي في البلدان النامية، وتسجل منظمة «أطباء بلا حدود» كل سنة نحو ٨ آلاف عرض عمل، وينشّط نحو ٣٠ ألف مناضل في فرنسا ٣ آلاف مجموعة تعمل في مجال التعاون التطوعي شمال-جنوب[2]. يمثل القطاع الرياضي وحده مليون متطوع. في عام ١٩٨٣، صرّح ١٦٪ من الفرنسيين بأنهم «ينتمون إلىٰ الذين يخصصون جزءا كبيرا من وقتهم لالتزامات تطوعية». تشير استطلاعات الرأي أيضا إلىٰ الرغبة الاجتماعية في الأعمال التطوعية: يتمنىٰ ثلث الفرنسيين الذين ليس لهم نشاط تطوعي أن يتحقق لهم ذلك؛ وفي عام ١٩٨٩، صرّح ١٨٪ من الفرنسيين باستعدادهم للمشاركة كمتطوعين في فرنسا في منظمة لمساعدة العالم الثالث، و١٢٪ للمشاركة في أعمال التنمية في بلد من بلدان العالم الثالث. إن تمجيد الأنا لا يخنق نية خدمة الآخر؛ إن مجتمعاتنا لم تعد تمجّد الغيرية علىٰ أنها مثل أعلىٰ إلزامي، ولكن التطوع يحظىٰ بتأييد الرأي العام.

(1) François Heran, "Au cur du réseau associatif: les multi-adhérents", *Economie et statistiques*, n̊ 208, mars 1988.

(2) Ch. Condamines, *op. cit.*, p. 10 et 85.

علىٰ أن من اللازم أن نضيف بأن التطوع في فرنسا أقل تطورا بشكل واضح منه في البلدان الأنجلوسكسونية. في استطلاع أنجزته عام ١٩٨١ اللجنة الوطنية للتطوع البريطاني، صرّح ٤٤٪ من الراشدين بأنهم خصصوا جزءا من وقتهم لأعمال تطوعية خلال السنة الماضية؛ وكان جمع التبرعات يشكل الأساس في الوقت المخصص للعمل التطوعي. في كندا عام ١٩٨٧، كرّس أكثر من ٥ ملايين من الراشدين وقتهم لجمعيات ما بشكل تطوعي، أي ما يقارب ٢٧٪ من الساكنة التي عمرها ١٥ سنة أو أكثر. في الولايات المتحدة، يوافق قريب من ٨ أشخاص من أصل ١٠ علىٰ التأكيد بأن علىٰ كل أحد أن يمنح شيئا من وقته؛ في عام ١٩٨٥، انخرط أحيانا قريب من ٥٠٪ من الساكنة التي عمرها أكثر من ١٤ سنة، كمتطوعين في عمل جماعي.

متطوعون من «النوع الثالث»

تغير الإدراك المجتمعي للظاهرة أيضا. لارتباطه في فرنسا لمدة طويلة بطبقة معينة من السيدات المُحسنات، كان التطوع الخيري نشاطا قليل القيمة، يُتهم بأنه مما تنشغل به الطبقات البرجوازية التي تريح به ضمائرها، مع تعزيزها الدفاع عن النظام الاجتماعي. قريبا منا، لم ينجح تطوير العمل الاجتماعي في تغيير في العمق للحذر تجاه المتطوعين المتَّهَمين من طرف المحترفين بكونهم هواة وبمنافستهم غير المشروعة وخطيرة العواقب علىٰ ميدان الشغل: في سنوات ١٩٧٠، كان المتطوعون والمحترفون يظهرون كأقطاب متناقضة في قطاع العمل الاجتماعي؛ يحظىٰ النضال السياسي والنقابي بالاعتراف، في حين يبقىٰ التطوع ناقص القيمة باستثناء المجال السوسيو-ثقافي والرياضي[١] عرفت سنوات ١٩٨٠ تحوّلا في المسار: لقد أطلقت أزمة دولة الرعاية الاجتماعية (Etat-providence)، وارتفاع قيمة المجتمع المدني، وظهور البؤس الشديد، مسار تمجيد النشاط التطوعي، رفعت وسائل الإعلام لدرجة النجومية مطاعمَ القلب، والجمعيات الخيرية، والمنظمات غير الحكومية، واختير الأب بيير (L'abbé Pierre) نجمًا فوق العادة. لقد أظهر عجزُ السياسات العمومية عن مواجهة مشكلات الفقر الشديد،

---

(1) Dan Ferrand-Bechmann, "Concurrence ou cohabitation entre les bénévoles et les travailleurs sociaux?", *Revue de l'économie sociale*, avril 1988.

الحاجةَ إلىٰ تعاون بين الشركاء العموميين والخصوصيين، وتراجعت فكرة أن التضامن هو من اختصاص الدولة. في سياق المجتمع الثنائي، تأكدت أهمية التطوع كحاجة مجتمعية جديدة، ووسيلة لا بد منها لملء ثغرات النفقات الاجتماعية للدولة.

بل هنالك أكثر من هذا. في أصل مسار شرعنة العمل التطوعي بفرنسا، يوجد انهيار المشروعات السياسية الكبرىٰ و-بشكل متناقض- انتشارُ الروح النيو-فرداني. ما إن تبخرت الخطابات الكبرىٰ السياسية والإيديولوجية، حتىٰ ملأت القيمُ الأخلاقية فراغ السياسة؛ من جديد، وقع تمجيد التعاون والتضامن الفوري والإحسان. إن الوضع الجديد للتطوع يوجد في التقاطع بين تآكل الاعتقاد بـ «الكل السياسي»، ودوامة مُثل الاستقلالية الفردية. علىٰ الرغم من أن التطوع مناقض للانطواء النرجسي، فإن القيم المكرّسة للفرد وحريته هي التي سمحت بالرفع من قيمته. لقد وُضع إلىٰ جانب مبدأ إعادة التوزيع الإداري المتحفظة والمتخفية، مبدأُ الالتزام التطوعي في التجمعات المنبثقة عن المجتمع المدني: موقف يؤيد المكانة الرمزية الجديدة للمبادرة الفردية في مجتمعاتنا الليبرالية.

وهكذا فإن العمل التطوعي الجماهيري ليس متنافرا مع التطلعات والأذواق الفردانية المعاصرة. يبدو أن التطوع يتموضع علىٰ عكس تيار القيم المسيطرة في عصرنا: إنه يواجه الاستيعاب الذاتي النرجسي بالتعاون والإخلاص للغير، ويواجه منطق السوق بالعطاء والمجانية، ويواجه الصراع التنافسي بالالتزام لصالح الآخرين. بالتأكيد، يصرّح أغلب الأشخاص الذين يكرسون وقتهم لأنشطة تطوعية بأنهم يعملون ذلك باسم مُثل إنسانية عليا: حب الآخر، جعل الحياة أكثر إنسانية وتضامنا. ولكن -من وراء هذه المرجعيات- فإن المحفزات الأساسية للتطوع هي متعة اللقاء بالآخرين، والرغبة في ارتفاع القيمة الاجتماعية، وشغل أوقات الفراغ. في فرنسا، يعمل متطوع واحد من أصل اثنين في الميدان الرياضي، حيث يتفوق الرضا الشخصي والمتعة علىٰ البُعد الغيريّ؛ ويرىٰ متطوع واحد من أصل ثلاثة في التزامه وسيلة لشغل وقت فراغه؛ وستة من أصل عشرة فرصةً للقاء

الناس[1]. إن المجتمع الذي يعزل الأفراد ويذيب شبكات التضامن التقليدية يولِّدُ الحاجةَ لاستعادة روابط المؤانسة الاجتماعية وأشكال جديدة من الانتماء الاجتماعي: يأتي العمل التطوعي تحديدا جوابا عن هذه الحاجة إلىٰ المشاركة والاندماج في مجتمع ما، إنه يعمل كأداة تعريف فردي واجتماعي في عصر نزع التأهيل، وتآكل مراجع الهوية الاجتماعية، والبحث عن الإرضاء الرمزي. فوق هذا، تسمح الخدمة التطوعية بالبقاء نشيطا، والشعور بالنفع للآخرين، وشغل وقت فراغ مخيف بالنسبة إلىٰ عدد من المتقاعدين والقريبين من التقاعد، وذلك في الوقت الذي يسجل تطورُ الطب وتأخيرُ سن التقاعد الدخولَ في طور ثالث من الحياة. إن التعاون التطوعي المختار هو أحد وجوه الفردانية ما بعد التخليقية، إنه يعبّر عن تجديد الواجبات التقليدية أقلّ من تعبيره عن البحث عن ودية التعامل والازدهار الشخصي في جميع مراحل العمر، ويعدّ أسلوب حياة وخيارا شخصيا أكثر من أن يكون إكراهًا إلزاميا. إن صعود الطموحات النيو-فردانية ليس مقبرة التطوع الخيري، ولكنه المحفز عليه.

إن تأكيد الذات يتخذ شكلا نموذجيا في المجموعات الجديدة للتعاون المتبادل والمسماة مساعدة الذات (self-help). هنا، يصبح البؤساء أنفسهم متطوعين، ويرفض العميان مساعدة المبصرين بل يعين بعضهم بعضا، ويساعد مدمنو الكحول إخوانهم الواقعين في المشكلة نفسها، ويعتني المثليون بإخوانهم المثليين كبار السنّ والمقعدين، والعاهرات بعاهرات أخريات. لا يتملص التطوع الخيري من مسار التفتت الفرداني لما هو اجتماعي: ينخرط الأفراد في مجموعات ذات أهداف محصورة ومشخصنة متعلقة بكيانهم الخاص، كما أن المساعدة هي في الوقت ذاته مساعدة ذاتية واكتشاف للذات وتأكيد علىٰ خصوصية هوياتية. في زمن ما بعد الواجب، يكفّ موقف التعاون عن أن يُحَلَّل باصطلاحات «التطبيع البرجوازي»، إنه يدمج مع الشغف النرجسي بالتعبير

---

(1) Dan Ferrand-Bechmann, "Deux millions de bénévoles: pour quoi faire?", *Revue française des affaires sociales*, ṅ2, 1987, p. 168.

والتكوين الذاتي والمطالبة التخصيصية. لم يعد عمل الخير يتمحور حول إلزام متشدد وذي نزعة كونية، بل هو علاجي وهوياتي؛ لا تستأصل الفردانية الجديدة الشفقة والرغبة في مساعدة الآخرين، بل تُزوّجهما مع البحث عن الذات.

يتعايش في العالم المعاصر الاستياءُ من المغامرات الإيديولوجية السياسية الواسعة، والرغبة المتزايدة في الالتزامات الحرة والمحصورة بالعمل تجاه الآخر. حيلة جديدة للعقل: مع تكريس الأنا وأفول الواجب، يصل التطوع الخيري إلىٰ عصر الجماهير، من الآن فصاعدا، صارت تنبثق من وقت الفراغ والرغبة الفردانية في تحقيق شيء في الحياة، أعدادٌ كبيرة من الصور الجديدة للتعاون المتبادَل والتضامن. بقطع النظر عن جميع ما يفرّق بينهما، فإن التطوع الخيري الجماهيري والإحسان المنتمي لعالم الأعمال ينتميان معًا إلىٰ نفس الثقافة ما بعد التخليقية، وهما معا يشهدان علىٰ القدرة الجديدة لما كان جان ماري كيو (Jean-Marie Guyau) يسميه «الأخلاق دون إلزام ولا عقوبة». في عصرنا الراهن، لم تعد الرغبة في الإحسان تعتمد علىٰ ثقافة الواجب الإلزامي، ولكنها تتغذىٰ أساسا من ترقب إضافة وجودية، و«فائض من الحياة».

أي تسامح؟

ما بعد العدمية

كبيرٌ هو الإغراء بالتسوية بين ثقافة ما بعد الواجب وبين درجة الصفر من القيم، وازدهار العدمية المعاصرة. في سنوات ١٩٦٠، قرر كاستورياديس (Castoriadis) أن المعتقدات المشتركة المتعلقة بالخير والشر قد اختفت، «إن الفكرة العامة هي أنك يمكن أن تفعل أي شيء، ولا شيء يعدّ من الشر ما دمت قادرا علىٰ الخروج من تبعاته[١]». بعد ذلك بقليل، حلّل بودريار (Baudrillard) المجتمع العصري بأنه نظام دون مرجعيات، تتحول فيه جميع القيم، ويُتبادل فيه كل شيء في دائرية لا نهاية لها. مؤخرا، كتب آلان بلوم (Allan Bloom) بأنه «لم يعد بمقدورنا أن نتحدث بأدنىٰ قدر من الاقتناع عن الخير والشر»، لا أحد يعتقد حقا في أي شيء، «هنالك أزمة قيم، أزمة ذات أبعاد استثنائية[٢]». ظلت الأوساط الثقافية منبهرة كثيرا بالسيناريو العدمي، ما يسيطر علىٰ القراءات في الديمقراطيات الجديدة هو الغرق والكارثية الملخّصة في: «كل شيء يندثر».

ولكن الحقيقة الاجتماعية لا تشبه -إلا من بعيد- هذه اللوحة الكارثية. من الغلط التسوية بين أفول الواجب والوقاحة وفراغ القيم: علىٰ الرغم من التآكل أو الزعزعة التي لا شك فيها لعدد من المرجعيات، فإن مجتمعاتنا تعيد تأكيد نواة

---

(1) Cornélius Castoriadis, *Capitalisme moderne et révolution*, Paris, U.G.E., 18/10, t. II, 1979, p. 296.

(2) Allan Bloom, *L'âme désarmée*, Paris, Julliard, 1987, p. 159 et 170.

ثابتة من القيم المشتركة، تُؤسَّس حول اتفاق علىٰ مجموعة من القيم الأخلاقية الأساسية. لا شك أن الصراع الأخلاقي بارزٌ في موضوع الإجهاض، ولا شك أن عددا من قضايا أخلاقياتِ علم الحياة تفتح جدالا عميقا، وأوروبي واحد فقط من كل أربعة يعتبر أنه يتوفر علىٰ مبادئ واضحة لتمييز الخير من الشر. ولكن هذا لا يسوّغ إثبات التراجع العام للقيم. في عدد كبير من استطلاعات الرأي، يؤيد الناس حقوق الإنسان والأمانة والتسامح ونبذ العنف. نحن بعيدون عن الميوعة التامة للقيم؛ «مات الإله»، ولكن لم تُستأصل معايير الخير والشر من الروح الفرداني، فقدت إيديولوجيات العولمة مصداقيتها، بخلاف المتطلبات الأخلاقية الدنيا الضرورية للحياة الاجتماعية والديمقراطية. جرائم القتل، الرقّ، الوحشية، النهب، الإذلال، التشويهات الجنسية، الاغتصاب، الإساءات النفسية والبدنية، كل هذه جرائمُ تثير الإدانة الجماعية أكثر من أي وقت مضىٰ: ٩ فرنسيين من أصل ١٠ يمكنهم التبليغ عن جارٍ لهم يعذّب طفله أو عن شخص يشعل حريقا بشكل متعمد، و٨ من ١٠ بائعي مخدرات أو أطفال يبتزون زملاءهم. فقَدَ المثل الأعلىٰ لنكران الذات مشروعيته القديمة، ولكن ما يلحق الأذىٰ بأمن الأشخاص أو كرامتهم يثير اشمئزازَ ضمائرِنا، يحب الجمهور استهلاك العنف في وسائل الإعلام، ولكنه يشجبها بشدة في الواقع. ديمقراطياتنا ليست آيلة إلىٰ العدمية، فاللا-تنظيم ما بعد التخليقي محصور في حدود صارمة: مهما تكن الزعزعة التاريخية لـ «نهاية الواجب»، فإن الاستمرارية الطويلة للتقليد الأخلاقي تتفوق علىٰ انقطاعه، وحسّ الإنكار الأخلاقي لم يمت بعدُ. لم يسرّع اختفاء الأساس الميتافيزيقي للأخلاق من فقدان مصداقيتها، لم نعد نشجب الأخلاق لأنها كذب وخداع، ولم نعد نفكر في تجاوزها من خلال «مراجعة القيم» أو الثورة: صرنا نعدّ حقوق الإنسان أمرا مطلقا. بقدر تناقص مناشدات الواجب الأعلىٰ، يتزايد تجميع الأخلاق الديمقراطية؛ كلما حضر سؤال الأخلاق، تقوّت المشروعية الاجتماعية للجذع المشترك بين القيم الإنسية.

لا شك أن من الصحيح بأن عددا من الغايات الأخلاقية صارت حقيقتُها الفعّالة سائلة. مع انفجار التأطيرات التقليدية الأُسرية والدينية، والبؤس في الجيتوهات، وانتشار المخدرات وتطور المعايير الليبرالية، صارت الواجبات

القديمة الكامنة تفقد من قوتها الإلزامية. لقد ضعفت تلك المتعلقة بالجنس والموت الاختياري والزواج والغيرية والوطن. وكذلك احترام ممتلكات الآخرين لم يَنجُ من الموجة ما بعد التخليقية. في أوروبا، توضع الأمانة في المرتبة الأولىٰ للقيم التي تُلقَّن للأطفال، ولكن عددا من الأفراد لا يترددون في التصريح بأن بإمكانهم اقتراف جرائم (سرقة، احتيال) إذا تأكدوا من عدم العقوبة. فرنسي واحد من أصل خمسة يمكنه التبليغ عن سارق في متجر كبير. في كل مكان، تتصاعد إحصائيات السرقة والاعتداءات الأخرىٰ علىٰ الممتلكات؛ بالتدريج، يفقد منع السرقة من قدرته الفعّالة، بسبب توهينه عن طريق تمزق النسيج الاجتماعي، وثقافة تحفيز الحاجات والحقوق الذاتية. وفي الوقت ذاته، تحذر دراسات كثيرة من تقدم الفساد والاحتيال الضريبي. في عام ١٩٧٩، بلغ الاحتيال ١٧% من المداخيل الضريبية الفرنسية، في الولايات المتحدة، يغش خُمس دافعي الضرائب في الضريبة علىٰ الدخل، وتقدّر الإدارة بنحو ٢٠% حجم الضرائب الفدرالية غير المستخلصة، أي -بالنسبة إلىٰ عام ١٩٨٩- نحو ١٠٠ مليار دولار. في المجتمعات شديدة التنافسية والتي تسيطر عليها الدوافع الفردانية، والتي تخلصت من وصاية الكنيسة والتقاليد، أُسلِم الأفراد أكثر إلىٰ أنفسهم، فالبحث عن المصلحة الشخصية وهوس المال يميلان إلىٰ تدمير سلطة الواجبات.

ولكن إذا كان الفساد والاحتيالات والجُنَح ضد الممتلكات في تزايد، فإن الجرائم ضد الأشخاص -علىٰ الأقل في أوروبا الغربية- مستقرّة نسبيا. فقدت بعضُ القواعد كثيرا القدرة علىٰ التحكم في التصرفات: لكن ليس الأمر كذلك بالنسبة إلىٰ الضوابط المتعلقة بالدماء. إن احترام ممتلكات الآخرين يتراجع، ولكن يتواصل مسار جعل التصرفات بين الأفراد سلمية، وهو مسار خاص بالمجتمعات الحديثة، كما أن رفض العنف المتعلق بالدماء هو إجمالا أقوىٰ وأوسع وأكثر استبطانا في نفوس الناس مما قبل[1]. علينا أن نتخلص من الفكرة الكاريكاتورية عن عالم تتبع فيه جميعُ المعايير التيارَ نفسه، وحيث لا يحجز

---

(١) ينظر عن هذه القضية:

Gilles Lipovetsky, *L'ère du vide*, Paris,Gallimard, 1983, pp. 208-240.

الناس أي اعتقاد ولا قاعدة ذات طبيعة أخلاقية. إن التنشئة الاجتماعية لما بعد الواجب تطرد واجب تكريس النفس للآخرين، ولكنها تعزّز ما كان روسو يسمّيه «الرحمة»، الاشمئزاز من رؤية معاناة الآخر أو من التسبب فيها. وليس ذلك بالتربية الأخلاقية المكثفة ولكن -بشكل متناقض- عن طريق الاستيعاب الذاتي الفرداني وقواعد رفاهية العيش. بغض النظر عن إحصاءات الإجرام، تتقدم «أخلاقيات العادات» المتعلقة باحترام الحياة: لا يعني المجتمع ما بعد التخليقي اختفاء جميع الكوابح، ولكن استمرار تخليق الأفراد عن طريق النفور «العاطفي» والمَعيش من الوحشية واللاإنسانية.

التسامح والتطرّف

إن المسار ما بعد التخليقي نقص من قيمة واجب التفاني من أجل الآخرين، ولكنه -في الوقت نفسه- رفع التسامح إلىٰ مرتبة القيمة الأساسية. في الدول الأوروبية يأتي التسامح في المرتبة الثانية بين القيم التي نودّ أن نراها تُلقَّن للأطفال، شخص واحد من كل اثنين يذكره ضمن القيم الخمس التي تعد أساسية[١] إن العواطف التي أثارتها -منذ مدة يسيرة- الدعوة إلىٰ قتل سلمان رشدي، والرفض الكبير لمواقف الكنيسة الكاثوليكية من الفيلم السينمائي لسكورسيزي (Scorsese)[٢]، هي مظاهر محدودة تشهد علىٰ التعلق الجماعي بفكرة التسامح. في عام ١٩٩٠، أكّد ٤ طلبة من أصل ١٠ بأن عدم التسامح هو أشد شيء ضمن الأمور التي لا تطاق لديهم؛ في فرنسا، يرىٰ ٦٠٪ من الكاثوليك الممارسين بأنه ليس للكنيسة أن تفرض إلزامات محددة في مجال الجنس والإجهاض وتحديد النسل. وبموازاة ذلك، لم يعد مبدأ علمانية الدولة محارَبا بشكل جدّي: أقصىٰ ما هنالك، أننا رأينا بمناسبة مشكلة غطاء الرأس الإسلامي (الحجاب)، مواجهة بين نموذجين للعلمانية: الأول، متشدد ومتصلب، يشترط حيادا صارما في رموز اللباس؛ والآخر، متفتح وتعددي، يعترف بالحق في بعض

---

(1) - Jean Stoetzel, *op. cit.*, pp. 27-29.

(٢) الإشارة هنا للشريط السينمائي الشهير (الإغراء الأخير للمسيح - The last temptation of Christ) الذي صدر عام ١٩٨٨، وأثار ضجة في الأوساط الدينية المسيحية. [المترجم].

الاختلافات داخل المؤسسات المدرسية. كان الفلاسفة في قرن الأنوار يحتفون بالتسامح، وهو الآن يعدّ قيمة جماهيرية تتعلق بالتصرفات الجنسية والسياسية، والدينية والتربوية، علىٰ حد سواء. إنه اتفاق حول مبدأ احترام الاختلافات، لكنه لا يعني إجماعا من حيث ترجمته الاجتماعية والمؤسسية.

إذا كان التسامح قيمة أخلاقية، في الواقع الاجتماعي المعاصر، فإنه مسكون بفكرة الإلزام الخالص أقل من كونه مسكونا باستياء واسع تجاه الأنظمة غزيرة المعاني. لا يكتسب التسامح مشروعيته الاجتماعية من الوعي المتزايد بالواجبات تجاه الآخر، بل من ثقافة تُقصي المشروعات الجماعية الكبرىٰ، وتطرد التخليقية السلطوية، وتفرغ الجدالات الإيديولوجية والسياسية والدينية من كل طابع مطلق، موجِّهة الأفراد أكثر فأكثر نحو إنجازهم الشخصي الخاص. إن التسامح الجماهيري قيمة مُريحة، تتغذىٰ مصداقيتها من النفور من الإيديولوجيات البطولية، ومن أفول واجبات تنوير الأرواح واختراقها وتغييرها. في مجتمعاتٍ الأولويةُ فيها للأنا، يمكن لكل أحد أن يفكر ويعمل بما يوافق هواه ما دام لا يضر الآخرين، إن تسامحنا ما بعد تخليقي، فهو يترجِم اللامبالاة نحو الآخر أكثر من أن يكون توصية للعقل، وحركة للاستيعاب الذاتي الفرداني أكثر من كونه مثلا أعلىٰ موجها للآخر، وحقا ذاتيا أكثر من كونه واجبا قطعيا. لنسجل مرة أخرىٰ هذا التناقض: حين يسود تأليه الأنا تتفوق قيم التسامح، وحين تختفي مدرسة الواجب يكرِّس المثلُ الأعلىٰ لاحترام الاختلافات. لمسيرة الأخلاق أسباب لا يعرفها العقل الأخلاقي.

إن التسامح المُتَبَنَّىٰ في أيامنا لا يمكن إلحاقه بالنسبية أو الشك الكامل، كما يحب أن يكرّر ذلك المنتقِدون لـ «الروح الضعيفة». إن الثقافة النيو-فردانية تتزامن مع تعلق حساس -أكثر فأكثر- بقيم الحرية الخاصة، فكل ما يقدح في هذا المبدأ يُرفض جماهيريا. وهكذا فإننا لا نقبل موقف «شهود يهوه» الذين يرفضون تلقيح أطفالهم؛ وهكذا يُحكم علىٰ الخِفاض الشعائري (ختان الإناث) والإكراه علىٰ الزواج بأنهما غير مقبولين. إن التسامحَ ما بعد التخليقي لا يعني انهيار القيم وقابلية جميع الاعتقادات للاستبدال، إنه لا يقابل «عدم القدرة علىٰ لا أو نعم»

التي ندّد بها نيتشه قديما ولا لغياب الإرادة التي يستنكرها اليوم متطرفو الجمهورية. إن «التفاضلية» ما بعد الحداثية لها حدودها، ليس كل شيء متساويا، ولكن توجد فقط «تفسيرات» متساوية: إن الوعي الفرداني خليط من اللامبالاة والنفور من العنف، من النسبية والشمولية، من عدم اليقين وإطلاقية حقوق الإنسان، من الانفتاح علىٰ الاختلافات «المحترَمة» والنبذ للاختلافات «غير المقبولة». إن النسبية الشاملة لا تعدو أن تكون موقفا مدرسيا تدافع عنه الكتابات النقدية الفلسفية: في الواقع الاجتماعي، تتعثر سيولة القناعات حيث تهاجَم بقوةٍ النواةُ الدنيا للأخلاق الديمقراطية.

يتزايد التسامح في مجالات الجنس والحياة الأسرية، والدين والآراء السياسية. ولكنه يقف حيث تُهدَّد الممتلكات أو الأشخاص أو الحريات. وهكذا فإن الرأي العام يؤيد بشكل واسع المحافظة علىٰ عقوبة الإعدام أو إعادة تشريعها؛ وهكذا فإن القتل في حالة دفاع عن النفس يعدّ العمل الذي يثير الحكم الأخف عند الأوروبيين؛ فرنسي واحد من أصل أربعة يندّد مطلقا بالأشخاص الذين يقتلون لصّا يجدونه يسرق ممتلكاتهم؛ عند الشباب، جرحُ لصّ دخل إلىٰ البيت للسرقة أقل خطورة من سرقة سيارة. مواقف كثيرة تبرز أولوية الحقوق الذاتية علىٰ الواجبات العليا للأخلاق وتطور ثقافة أخلاقية تفككية تجمع بين السماح والتشديد في العقوبة، بين التساهل الليبرالي والشدة القمعية. لا يوجد أدنىٰ انزلاق نحو تسوية القيم، ولكن إعادة توزيع اجتماعي للمباح والممنوع، وتليين الأحكام الأخلاقية المتعلقة بالانتحار أو الحياة الجنسية، بالإجهاض أو الدعارة، ولكن مع استمرار القسوة تجاه مختلف أشكال العنف والإجرام. نحن لا نشهد انهيار الإرادة ولا تساهل الرأي العام، ولكن تشييد وعي متسامح وصلب في الوقت نفسه.

إذا كان احترام الاختلافات يوجد في أعلىٰ هرم القيم، فلا شيء يمنع مع ذلك من ذيوع رهاب الأجانب في العقليات وتصرفات الحياة اليومية. في عام ١٩٩٠، اعترف ٤ فرنسيين من أصل ١٠ بشعورهم كثيرا أو أحيانا بأحاسيس عنصرية، ورأىٰ ٨ من ١٠ بأن تصرفات البعض يمكنها أحيانا أن تسوّغ ردود

أفعال عنصرية تجاههم. في الوقت الذي يستقر فيه اليمين المتطرف بشكل دائم في المشهد السياسي الفرنسي، تزدهر فكرة «عتبة التسامح»، ويرجع الخطاب المعادي للسامية إلىٰ الساحة العمومية، وتدنس مقابر يهودية، ويعبر عدد من الفرنسيين عن رفضهم بناء مسجد في تجمعهم السكني. المعبّر أكثر في الظاهرة ليس هو تنامي رهاب الأجانب، بقدر ما هو تآكل المنع العنصري الذي اكتسب مشروعية قوية منذ نهاية الحرب العالمية الثانية. لقد سقط حاجز ما، وصار الخطاب الاجتماعي يُبرز حقا إضافيا: بعد تابو الجنس، هذا تابو العنصرية يتفسخ أيضا: إن المسار الفرداني يتواصل، متبنيا الحق في «قول كل شيء»، واحتقار كل شيء، و«نفي» كل شيء، ولو كان الحقيقة التاريخية للأحداث. إذا كانت إزالة الشرعية جزئيا عن المنع العنصري تضع حدا للمنطق الليبرالي التحرري وذي النزعة الكونية، فإنها مع ذلك أحد المظاهر الجذرية والصلبة للنيو-فردانية المتخلِّصة من الإكراهات الإيديولوجية والأخلاقية القديمة. في زمننا، يعمل تبني الفردانية علىٰ توسيع حقوق كل شخص كما يعمل علىٰ النفي الجزئي للمُثل العليا للأنسنة.

مهما يكن واقع رهاب الأجانب الراهن، فإن هذا الأخير لا يمكنه أن يسوّغ الخطابات الكارثية التي تذكّر بشبح ما بين الحربين[١] هنالك تغييرات أساسية حدثت في العلاقة الاجتماعية مع الآخر في العرق أو الدين: يصرّح اليوم ٩ فرنسيين من أصل ١٠ بأن انتماء مرشح رئاسي إلىٰ الطائفة اليهودية لن يغيّر اختيارهم عند التصويت، عدد الفرنسيين الذين يتبنون فكرة أن اليهود ليسوا مواطنين كالآخرين أقلّ بكثير مما كان عليه الأمر غداة الحرب، أظهرت قضية كاربنترا (Carpentras)[٢] والشجب الإجماعي الذي تلاها حدود معاداة السامية في فرنسا. إن النجاحات الانتخابية للتيار الوطني الشعبوي لا ينبغي أن تحجب كون

(١) الإشارة إلىٰ تنامي تيار معاداة السامية خصوصا في مرحلة ما بين الحربين العالميتين، وأفضىٰ إلىٰ إجراءات اضطهاد اليهود من طرف النظامَين النازي والفاشي. [المترجم].

(٢) هي قضية تدنيس مقبرة يهودية في مدينة كاربنترا عام ١٩٩٠، والعبث ببعض الجثث، من طرف مجموعة من النازيين الجدد. وقد أثارت القضية حينها ضجة سياسية وإعلامية كبيرة. [المترجم].

أعمال العنف المعادية لليهود أو الأجانب نادرا ما تصل إلىٰ الحدود القصوىٰ، إنها محدودة أكثر مما هي عامة، ومحبوسة داخل النفوس أكثر مما هي عدوانية، ورمزية أكثر مما هي موجهة ضد الأشخاص. هنا الجديد: في الوقت الذي نشهد فيه تصاعد التهديدات والكتابات علىٰ الجدران والشتائم والمنشورات وتدنيس القبور، فإن الأعمال العنيفة بوضوح ذات الطابع العنصري أو المعادي للأجانب تبقىٰ قليلة. إن الكراهية الاجتماعية للآخر تتعرّض للرموز أكثر من الأشخاص، وللموتىٰ أكثر من الأحياء. إن المنع المتعلق بعدم التسامح اللفظي رُفع جزئيا، بخلاف المتعلق بالدماء، كل شيء يجري كما لو أن معاداة السامية ورهاب الأجانب دخلهما -هما أيضا- مسار سلمية العادات، ونزع المشروعية عن العنف البدني الموازي لسيادة النيو-فردانية.

بموازاة ذلك، تخلّصت «العنصرية» العصرية من موضوعاتية تفوّق العِرق، ولم تعد متجذرة في رؤيةِ عدم مساواةٍ وهيمنةٍ للناس. علىٰ الصعيد التاريخي، يعدّ التغير الإيديولوجي حاسما، فقدْ فقَدَ الآخَر في الدين أو العرق طابع الاختلاف في الجوهر؛ لقد عمِلت حركيةُ المساواة الديمقراطية عملَها، فالآخر -منذ الآن- صارت عنده «هوية ثقافية»، ولم يعد كائنا أدنىٰ وجوديا. علىٰ الرغم من أننا نشهد مظاهر متزايدة للحساسية تجاه ألوان الناس الداكنة، فليست العنصرية التقليدية هي التي تظهر: إن العداوة المعبّر عنها لا يصاحبها دعوات إلىٰ مذابح منظمة، أو سعي للإبادة، أو نفي لإنسانية الآخر، ليس المتهم هو الاختلاف العرقي والثقافي والديني في حد ذاته بقدرِ ما هو المشكلات الاجتماعية التي أنتجتها أمواج الهجرة الجديدة. إن مستقبل ديمقراطياتنا ليس في انبعاث الإيديولوجيا العنصرية المنتصرة، وليس أيضا في صعود تسامح كوني ومُشرِق: إنه في تسجيل أشكال جديدة من التقسيم والميز، من الجهل واللامبالاة بين الأعراق، دون أن يعاد النظر في المبدأ الديمقراطي للمساواة في حقوق المواطنين والكرامة المتساوية للناس. تبتكر الديمقراطيات أنواعا جديدة من الإقصاء منفصلة عن أي نظام للشرعنة، تنغلق الجيتوهات علىٰ ذاتها في حين أن المجتمع «منفتح»، يحدث الميز العرقي علىٰ الرغم من أن حقوق الإنسان في أوجها. حلّ محلَّ الحرمان العرقي المتباهي، التباعدُ بين المجموعات العرقية؛ ومحلّ البغض العرقي

الهستيري، لامبالاةٌ فردانية مصبوغة بشكل أو بآخر بالعداوة أو ربما بالعنف أيضا. تُواصل حركيةُ التمييز الاجتماعي مسيرتَها، وهي تخلق حالة جنوح وأجانب ينتمون لنفس المواطنة أكثر مما تخلق حالة حرب مشتعلة. إذا كانت العلاقة بالآخر لم يعد فيها نفس اللاإنسانية الصارخة التي كانت قديما، فإنها لم تتقدّم كثيرا علىٰ درب الأنسنة الملخص في قول «لا شيء مما هو إنساني يمكن أن يكون أجنبيا عنّي».

إن «عودة الديني» يحلَّل كثيرا بأنه علامة أخرىٰ علىٰ الانحدار غير المقبول لديمقراطياتنا. إن تصاعد التشدد الديني المسيحي أفضىٰ إلىٰ عمليات ضد المصحات التي تمارس الإجهاض، وإلىٰ حملات ضد دواء R-U 486[١]، وإلىٰ إحراق القاعات التي تعرض الأفلام التي يُحكم بأنها مسيئة للدين. لم تبقَ الديانات التوحيدية الكبرىٰ بعيدة عن إعادة إحياء هذه التقاليد المقدّسة: أصولية إسلامية لا تعترف بأية مرجعية لتنظيم المدينة الإنسانية غير القرآن، تزمت يهودي يمنع مثلا الزواج المختلط أو يرفض ختان الأولاد من أمهات غير يهوديات. يضاف لذلك، تكاثُرُ الطوائف الدينية التي تمتلك حقا مطلقا، وتشترط الخضوع الكامل للأتباع، وتمارس احتلالا روحيا من نوع شمولي. من البدهي أن هذه المظاهر «التجديدية» والطائفية ليست مترادفة، وليس لها الأثر نفسه في جميع أنحاء العالم. علىٰ الرغم من كل شيء، فإن مجموعة غير متجانسة من المعتقدات والممارسات تعيد - من داخل ديمقراطياتنا - إعطاء الأولوية للتقاليد المعاكسة للحرية الفردية، وتشترط الخضوع الجذري للقانون، وتعيد تحديد الهوية الدينية بمصطلحات النسب والمجتمع المغلق، والمعتقد التقليدي الصارم والحرمان، وذلك علىٰ عكس تيار القيم الفردانية والعلمانية والمتسامحة.

ومع ذلك فإن التوجه السائد في الديمقراطيات يمضي -فيما يبدو- علىٰ عكس هذا التأكيد الأصولي الجديد، فهو سائر علىٰ طريق تحرير العقول من الممارسات والانتماءات والعقائد الدينية. لم يعد يوجد سوىٰ ١% من الكاثوليك يؤدي الاعترافَ الكنسي مرة في الشهر، وأقل من ١٠% يشهدون بانتظام قدّاس

---

(١) دواء يسمىٰ أيضا Mifepristone ويؤدي إلىٰ الإجهاض. [المترجم].

يوم الأحد. يقظة الالتزام الديني الصارم؟ شاب واحد من كل أربعة يرىٰ وجوب تقبل الدين في شموليته، يؤكد ٧٠٪ منهم بأن بعض النقاط في الدين المسيحي تزعجهم، يرىٰ ٣ كاثوليكيين ممارسين بانتظام من أصل ٥ بأن من الممكن أن يعدّ المرء نفسه كاثوليكيا مع قبوله مبدأ مخالفة تصريحات البابا. بتحررها من السلطات الرسمية، تتفكّك الرؤىٰ الدينية، وتصبح أكثر سيولة، وتتسق مع المنطق الفرداني للخدمة الذاتية وتعدد الانتماءات. بموازاة ذلك، تتنظم الاعتقادات أكثر وفقا لبحث شخصي عن الذات، يخلط -هنا وهناك- بين تقاليد الشرق والغرب، بين الروحانية والباطنية، بين المطلق والصحة الشمولية، بين التأمل والاسترخاء، بين أسرار الجسد وعلاجاته. حلّ البحث عن حقيقة شخصية وتلفيقية محل العقائد الملقَّنة، و«تمدّد الوعي» محلّ توجيه الأرواح، والأصالة محل القاعدة. هذا عصر الأديان التي غايتها الأنا، والذي يبعدنا عن عالم عدم التسامح الديني، كما يبعدنا عن عالم عقلاني متخلّص من معنىٰ الغيب.

يبقىٰ أن الحركية الاجتماعية للقيم الليبرالية لم تمنع ظهور حركات تتحدّد بالروح الطائفي وغير المتسامح. هنا الأمر المدهش حقا: في اللحظة التي يضمّ فيها مبدأُ الحرية الفردية دوائرَ الحياة الخاصة والعامة، يرفض بعض الأفراد بوضوح قيمة هذا المبدأ لأنفسهم، وفي بعض الأحيان لغيرهم أيضا. في العصر شديد الفردانية، تظهر الاستقلالية الذاتية كثيرا من خلال انتقاص قيمة السلطات الخارجة عن الإرادة الخاصة، ولكن -عند بعض الأقليات- من خلال التخلي الاختياري عن حرية الضمير. لنجتنب الخطأ في هذا الموضوع، فهذه الأصولية الجديدة لا تعيد تشكيل عالم التقاليد القديم، بل هي مظهر جديد للحرية الفردانية، بحث عن الهوية، خيار يمتاز بالارتباط بسلطة العقائد والخضوع للطائفة. في زمننا، يمرّ بناء الذات أيضا عبر إنكار الاستقلالية ورفض المتَعية الليبرالية. إن السوق الفرداني الكبير لا يزيد علىٰ أن يوفر لنفسه جناحا إضافيا من «المنتجات»: من خلال يقظة أنواع التشدّد المختلفة، فإن الفائز هو المنطق الفرداني، الذي يفتح أكثر سلسلة الاختيارات وخطوط الحياة، ويسمح بتبني القيم وأساليب الحياة الأكثر تناقضا. حتىٰ الذي يتعارض بوضوح مع روح الحرية يجد له مكانا في مجتمعاتنا، حتىٰ «العبودية الاختيارية» توجد ضمن العرض

الإجمالي: من وراء هذا الإنكار الظاهر للمبدأ الفرداني، والذي أنتجه قلق الحالة الاجتماعية ما بعد الحداثية، يوجد -في العمق- تمدّد لمنطقه متعدّد الأشكال، وخلق مساحة للاختيار الزائد حتىٰ في دائرة الحسّ.

في الديمقراطيات المفتوحة، تظهر حركات دينية «صلبة»، ولكن علىٰ شكل أقليات. تسامح الجماهير المقاوِمة للمظاهر العنيفة والسلطوية، وتطرف عقائدي في الهوامش: المهم هنا هو العزل المُحكم بين هذين القطبين، ومقاومة الأغلبية الصامتة للضغوط المتشددة. لقد أصبحت الحركات الراديكالية عاجزة عن إضرام النار في المجتمع كله، واجتذاب الجماهير المتعلقة بقيم الاستقلالية والحذر. إن الهوامش المتطرفة تهز الديمقراطيات في السطح، وقليلا في العمق، لا يوجد أي تيار روحاني يمكنه أن يغير وجهة المجتمع المدني، في كل مكان تثير الأفكار المتطرفة انفعال الرأي العام ولكنها تفشل في تقويض حالة الفردانية الهادئة والمتسامحة جدا، لدىٰ العدد الأكبر من الناس.

الفصل الخامس
النظام الأخلاقي، أو كيف التخلص منه؟

من الذي لا يمكنه أن يرىٰ بأن مجتمعاتنا اليوم بعيدة جدا عن العصر اللاهي والرومانسي والمتهور للثقافة المضادة ولطوباوية معاكَسة الرأسمالية؟ كنا نريد «تغيير الحياة»، فصرنا نحتفي بالشركة والتميز المهني؛ كنا نحكم بموت الأسرة البرجوازية، فصرنا نضعها علىٰ رأس القيم كلها؛ كنا نساوي بين التقدّم الإنساني وحق النساء في امتلاك أجسادهن، فصارت التشريعات الليبرالية حول الإجهاض يعاد فيها النظر؛ كنا نترنّم بالعالمية ونحلم بكسر الطائفية، فصار لدينا «الهوية الوطنية» والدعوات إلىٰ «حق النسب». نحن نشهد -دون شك- منعطفا ثقافيا واسعا، وإعادة تأكيد للمرجعيات المطبوعة بخاتم النزعة المحافِظة، لدرجة أن بعض الناس لا يترددون في تسمية الخطر الذي يرونه في الأفق: عودة النظام الأخلاقي.

في بداية الجمهورية الثالثة، ظهر لأول مرة نظام حكم ينتسب إلىٰ «النظام الأخلاقي» بوضوح. كان هدفه إرجاع مبدأ الملَكية وإعادة القيم الكاثوليكية التقليدية: مُنع الاحتفال بيوم ١٤ يوليو، مُنعت الجنائز المدنية، وطُردت تماثيل الجمهورية من بلديات جنوب فرنسا. فيما بعد، أخذت المشعلَ «الثورةُ الوطنية» لحكومة فيشي (Vichy)[١]، مستنكرةً «الانحلال الأخلاقي» للفرنسيين، وعوّض

(١) المقصود الحكومة الفرنسية الموالية لألمانيا النازية ما بين ١٩٤٠ و١٩٤٤، برئاسة المارشال بيتان، والمنسوبة لمدينة فيشي. [المترجم].

الشعار القديم للجمهورية بشعار: «العمل، الأسرة، الوطن». في منطقه العميق، تشكل النظام الأخلاقي كردة فعل على الثقافة الفردانية والديمقراطية والمادية الموروثة عن الثورة الفرنسية، والمتهمة بأنها الأصل في الانحطاط والهزيمة وعدم المسؤولية في البلد. وحدها ثورة قيَمية كبيرة تقطع الطريق أمام «روح المتعة» وتعيد تمجيد روح التضحية والانضباط، يمكنها أن تنقذ الوطن من الغرق. كل خطاب النظام الأخلاقي تمحور حول الإدانة المعَرقِلة للفردانية «المذيبة» لحقوق الإنسان، والتمجيد - تزامنا مع ذلك - لأولوية الواجبات تجاه المجموعات العضوية، سواء أكانت أسرية أو وطنية أو مهنية. العمل، الأسرة، الوطن: هذا الثلاثي يؤكد رسميا أولوية الواجبات على الحقوق الفردية، وأولوية الجهد على قيم المتعة، والطاعة على المطالبات.

هذه الحملة ضد المبادئ الحداثية والليبرالية والديمقراطية لا ينبغي أن تحجب الاستمرارية التاريخية التي يسجل فيها -بشكل متناقض- عملية إعادة الإحياء الأخلاقي عن طريق العمل والأسرة والوطن. خلال القرن ١٩ وإلى غاية الحرب العالمية الثانية، وُضعت جميع هذه المرجعيات في مقام التشريف والإجلال من طرف تيارات فكرية متنوعة، وحظيت واجبات العامل والأب والمواطن بمرتبة سامية لا مثيل لها، وازنت الحقوقَ الفردانية -في كل مكان- الواجباتُ الأخلاقية والجماعية، بل سيطرت هذه الأخيرة عليها. من هذه الزاوية التحليلية، إن النظام الأخلاقي يعني أكثر من مراحل وأنظمة سياسية معينة، فهو لم يتوقف قط عن مصاحبة اللحظة التاريخية الأولى للفردانية الحداثية، مهتما بتقويم الأخلاقيات العامة والفردية بالتأكيد على الواجبات الأولى للفرد تجاه الجماعة.

أما يزال بإمكاننا -في هذه الظروف- أن نتحدث عن نظام أخلاقي في مجتمعاتنا، إذا كانت هذه الأخيرة تتجه نحو تذويب فكرة الدَّين تجاه الجماعة الشاملة، وحين تتقادم وتهجر قيمة نكران الذات، وحين تُمجَّد وتحفّز يوميا المتَع والترفيه والحقوق الذاتية؟ حتى مع وصفنا له بـ «الجديد»، فإن فكرة النظام الأخلاقي تزيد من غموض فهمنا للحاضر أكثر مما توضّحه. لا شك أن بعض

علامات النظام الأخلاقي موجودة - ومن تجلياتها النموذجية التهديدات ضد الحق في الإجهاض: ولكن لا يكفي ذلك للحديث عن رجوع النظام الأخلاقي، ما دامت مجتمعاتنا يجرفها مسار منهجي من التفقير لروح الواجب ونزع المشروعية عنه. لا شك أن الاهتمام بالقضايا الأخلاقية يتعزّز: لكن لا بد من الإشارة إلىٰ أن هذه اليقظة الأخلاقية تعني ازدهار الأخلاق الفردانية المريحة وليس رجوع أخلاق التضحية. تكريس النفس للآخرين؟ من الذي لا يرىٰ تناقص قيمة هذا المثل الأعلىٰ؟ التضحية بالنفس من أجل قضية جماعية عليا؟ من الذي يطلب ذلك أصلا؟ علينا أن نفهم الارتفاع الحالي لأسهم الأخلاق دون الانكفاء علىٰ النموذج التقليدي لأولوية الواجبات العليا تجاه ما يتجاوزنا. أقُلتُم «نظام أخلاقي»؟ في عام ١٩٨٧، صرّح ١٤% فقط من الفرنسيين بأنهم يوافقون علىٰ شعار «العمل، الأسرة، الوطن».

الأسرة العزيزة

الأسرة تحت الطلب

منذ زمن يسير، كانت الأسرة تتعرض لاتهامات عنيفة، كان الشباب الشرِه إلىٰ الحرية يعدّها مؤسسة للإخضاع، مشكّلا بذلك حركة متمردة علىٰ كيان يعيد إنتاج علاقات للمِلكية والهيمنة القمعية. إنه منعطف من ١٨٠ درجة: لم تعد الأسرة اليوم -في تراتبية القيم- تلك الدائرة التي نسعىٰ للتخلص منها في أقرب وقت ممكن، صار الشباب يتعايشون مع والديهم لمدة أطول، وصار الاحتماء بالشرنقة الأصلية من موضة الناس في هذا العصر، ويصرح أغلب المراهقين بأنهم يتفاهمون بشكل جيد مع والديهم.

إن الأسرة هي المؤسسة الوحيدة التي تصرح الغالبيةُ العظمىٰ من الأوروبيين بأنهم مستعدون للتضحية بكل شيء -حتىٰ حياتهم نفسها- من أجلها[1]؛ في عام ١٩٨٧، أكّد ٧ فرنسيين من أصل ١٠ بأن الأسرة هي المكان الوحيد الذي نشعر فيه بالاسترخاء وإحساس طيب[2]؛ أكثر من ٨٠% من الشبان الفرنسيين رأوا بأن والديهم يؤدون أدوارهم بشكل جيد أو لا بأس به؛ فرنسي واحد من أصل ١٠ يوافق علىٰ مقولة: «علينا ألا نتزوج بعد الآن»؛ في بداية هذا العقد، صرح ٦

(1) Jean Stoetzel, *op. cit.*, p. 123.

(٢) وهذا لا يمنع أن ١٠ % من الأزواج معنيون بأحداث العنف الزوجي: مليونان من الفرنسيات تعرّضن للضرب - في لحظة ما من حياتهن - من طرف شريكهن.

طلبة من أصل ١٠ بأنهم يودون لو يعيش أولادهم التجربة الأسرية نفسها التي عاشوها هم. «أيتها الأسر، إنني أكرهكن»[١] ما كانت سوىٰ صيحة مؤقتة، قوس احتجاجي تمّ إغلاقه.

علىٰ أن من اللازم الإشارة إلىٰ أن «إعادة الاعتبار» هذه للأسرة لا تعني أبدا إحياء الواجبات التقليدية التي توصي بها الأخلاق البرجوازية والدينية: في المجتمعات العصرية، نحتفي بالأسرة، لكن دون الواجبات اللامشروطة. وهكذا فإننا نعلم أنه بعد طور من التراجع الشديد، رجعت أعداد الزواج في فرنسا إلىٰ الارتفاع الطفيف[٢]، ولكن -في الوقت نفسه- تزيد أعداد الطلاق والارتباط الحر والولادات خارج إطار الزواج؛ أكثر من ذلك، لم يعد شيء من هذه التصرفات محظورا في المجتمع. إن تقديس الأسرة أُفرغ من توصياته الإلزامية القديمة لصالح الإنجاز الحميم وحقوق الشخص الحر: الحق في المعاشرة خارج إطار الزواج، الحق في افتراق الشريكين -٥٤% من الفرنسيين يصرّحون برفضهم لمبدأ الطلاق- الحق في تحديد النسل، الحق في الأمومة خارج الزواج، الحق في الأسرة صغيرة العدد، لم يعد هنالك واجب صارم يسيطر علىٰ الرغبات الفردية. من يمكنه اليوم أن يعرّض نفسه للوصف بالسخافة بأن يصرّح علىٰ غرار دعاية فيشي (Vichy): «اخشوا أن تخجلوا يوما ما أمام أطفالكم، إذا لم يكن لديكم منهم سوىٰ واحد أو اثنين»؟ في الوقت الذي يتناقص فيه عدد الأسر كبيرة العدد، ولم يعد فيه الحق في الإجهاض محل إعادة نظر إلا من طرف أقلية من التدينين، ظهرت أخلاق منزلية جديدة: أن يتزوج الشريكان، ويبقيا معًا، ويكون لهما أطفال، كل ذلك تخلّص من أية فكرة للإلزام القهري، الزواج المشروع الوحيد هو ذاك الذي يوفّر السعادة. صحيح أن الأسرة دخلت من جديد إلىٰ بورصة

---

(١) مقولة للكاتب الفرنسي أندريه جيد (André Gide) ضمن كتابه الأغذية الأرضية (Les Nourritures terrestres) لعام ١٨٩٧. [المترجم].

(٢) ارتفاع نسبي فقط: عدد عقود الزواج في فرنسا اليوم هو ٨.٤ لكل ١٠٠٠ ساكن، في مقابل ٧ عام ١٩٦٥. التوجه العام هو لتراجع مؤسسة الزواج: ما بين عامي ١٩٧٢ و١٩٨٨ نزل عدد عقود الزواج في أوروبا الغربية بنسبة ٣٠٪. إذا استمر التوجه الحالي، ففي سنة ٢٠١٠ سيكون ٢٨% من الفرنسيات بسنّ ٥٠ عاما و٤٥% من السويديات غير متزوجات.

القيم، ولكنها أصبحت مؤسسةً ما بعد تخليقية، أعيد تدويرها بمنطق الاستقلالية الفردانية.

ما الذي يبقىٰ من الأخلاق الأُسرية التقليدية في عصر بنوك الأمشاج، والأجنّة المجمّدة، والتلقيح الاصطناعي والتخصيب المخبري؟ في وقت وجيز جدا، قلبت هذه الوسائل رأسا علىٰ عقب المفاهيم التقليدية للنسب والأبوة والأمومة: يمكن أن تخصّبَ امرأة بوالدٍ مجهول الهوية أو برجل ميت، المرأة التي تعطي البويضة والمرأة التي تحمل الجنين يمكن أن تكونا مختلفتين، أم امرأة معينة يمكن أن تلِد ابن ابنتِها. بتقنيات التناسل الجديدة، يمكن إنجاب طفل دون أب، وصارت الأمومة والأبوة دون علاقة جنسية من قبيل الممكن. لسنا نشهد ظهورا جديدا للنظام الأسروي ولكن تفككَه ما بعد التخليقي، ليس واجب الإنجاب والزواج هو الذي يميزنا، بل الحق الفرداني في الطفل، ولو أن يكون ذلك خارج روابط الزوجية. في عام ١٩٨٥، عبّر نصف الفرنسيين علىٰ أن الشريكين في رباط حر يمكنهما الاستفادة من تقنيات التناسل الجديدة، ورأىٰ ٤ من أصل ١٠ أن تطبيق هذه التقنيات علىٰ الأرامل والنساء المنفردات أمرٌ مشروع؛ في إسبانيا، يمكن للنساء العازبات الحصول علىٰ الإنجاب بمساعدة طبية؛ في هولندا، يحقّ للنساء الأبكار أو المِثليات الحصول علىٰ تقنيات التلقيح الاصطناعي. إن تقنيات الإنجاب الاصطناعي فجّرت المعايير الثابتة للنظام الأسروي، وسرّعت السيادة الفردانية للطفل وللأسرة عن طريق الخدمة-الذاتية.

وُلد في فرنسا ٣٠ ألف طفل من والد غير معروف بطريق التلقيح الاصطناعي، ويوجد الآن طفل واحد من كل ٢٠٠ وُلد خارج جسد المرأة. تفكيك للأخلاق الأسرية التقليدية، يفاقم من خطورته التشخيص قبل الولادة، والذي يسمح للوالدين بمعرفة جنس الطفل واختياره عن طريق الإجهاض الانتقائي. مزيد من الأطباء واختصاصيي الوراثة يوافقون اليوم علىٰ طلبات الوالدين الراغبين في معرفة جنس الجنين، وذلك باسم مبدأ الحرية الفردية في مجال التناسل[1]. كان النظام الأخلاقي يعلن أولوية حقوق الأسرة بالمقارنة مع

(1) Dorothy C. Wertz et John C. Fletcher, "Le choix du sexe: une connaissance fatale", *Esprit*, nov. 1989.

حقوق الفرد؛ يبدو أن العكس هو ما يقوم به النظام ما بعد التخليقي الذي يصادف الأسرة الاستهلاكية، والطفل علىٰ المقاس، و«التوازن» الاختياري للأسرة بحسب جنس الطفل، وربما مميزات أخرىٰ - عمّا قريب.

بعيدا عن أن تكون غاية في ذاتها، أصبحت الأسرة ترميما فردانيا، ومؤسسة تتفوق فيها الحقوق والرغبات الذاتية علىٰ الواجبات القطعية. كانت قيم الاستقلالية الفردية لمدة طويلة خاضعة لنظام المؤسسة الأسرية. لقد انتهىٰ هذا العهد: لقد حطّت القدرة المضاعفة للحقوق الفردانية من قيمة الإلزام الأخلاقي بالزواج والإلزام بإنجاب عدد كبير من الأطفال، علىٰ حد سواء. لا شك أن الآباء يعترفون بواجبات عليهم تجاه أطفالهم: لكن دون أن يصل الأمر إلىٰ البقاء متّحدين طيلة العمر، والتضحية بالحياة الشخصية من أجل ذلك. هذه هي الأسرة ما بعد التخليقية، التي نبنيها ونعيد بناءها بحرية، متىٰ شئنا، وكيفما شئنا. لم نعد نحترم الأسرة في حد ذاتها، بل الأسرة من حيث هي أداة للتحقيق الذاتي للأشخاص، تحولت المؤسسة «الإلزامية» إلىٰ مؤسسة عاطفية ومرنة.

لقد سُطّرت كثيرا الأضرارُ المختلفة التي تصاحب نموّ الأسرة «الاستهلاكية»: مأساة الطلاق، «نزع الإنسانية» في التقنيات الجديدة للإنجاب، محو صورة الأب، أزمة معالم هوية الطفل. تضاف لذلك -وعلىٰ مستوىٰ آخر، ديمغرافي هذه المرة- المخاطر الجماعية المرتبطة بالهبوط -الذي يقال إنه كارثي- في نسبة الخصوبة، والملحوظ منذ بداية سنوات ١٩٧٠: عدم تعويض الأجيال، فقدان الهوية الوطنية، بل -عند البعض- «إبادة جماعية ذاتية» و«انتحار جماعي» للأمم. ولكن هل المعطيات الديمغرافية مطابقة حقا لهذه اللوحة القاتمة؟ يمكننا الشك في ذلك. من جهة أولىٰ، تعرف الساكنة الفرنسية منذ نصف قرن أقوىٰ نمو ديمغرافي في تاريخها، فقد ارتفع عدد السكان منذ نهاية الحرب بـ ٤٠%، يولد اليوم أكثر من ٧٥٠ ألف طفل في السنة؛ حتىٰ من دون الهجرة، كانت الساكنة الفرنسية منذ ١٩٤٥، سترتفع بـ ١١ مليون شخص بدلا من ١٧ مليون[١]. ومن

(١) حول هذه المعطيات، ينظر:

Hervé Le Bras, *Marianne et les lapins*, Paris, Olivier Orban, 1991.

جهة أخرىٰ، ومنذ خمس سنوات، استقر في فرنسا معدل الأطفال لكل امرأة في رقم ٢,١، وهي نسبة تكفي لوحدها في تجديد الأجيال. لا شك أن عدد الأسر الكبيرة أقل مما مضىٰ، ولكن بموازاة ذلك يوجد عدد أكبر من الأزواج الذين لديهم أكثر من طفل واحد، وذلك بخلاف مرحلة ما بين الحربين. لا شك بأن معدلات الخصوبة تنخفض عند النساء الشابات، ولكنها ترتفع لدىٰ النساء الأكبر سنا، اللواتي صرن يتّجهن أكثر إلىٰ تأخير إنجاب الأطفال[1] لا يوجد توجه للخصوبة نحو الهبوط، ثقيل ولا يمكن كبحُه: إن الحركية النيو-فردانية لا تعني رفض الطفل من حيث هو، ولكن: الطفل حين نريد، وبالعدد الذي نريده. علىٰ الرغم من أننا نلحظ في عدد من البلدان الأوروبية نزولا في «المؤشر الظرفي»، فلا شيء يشير إلىٰ أن الأمر يتعلق بمسار طويل الأمد، ولا مفر منه، ولا رجعة فيه: حين يستقر تأخر الأمومة، فإن المؤشر له كل الحظوظ في العودة إلىٰ الارتفاع، علىٰ غرار السويد حيث تجاوز رقم ٢. يقال عن الولادات نفس ما قلنا عن الجنس، إن فضاء الاستقلالية الفردانية لا يتجاوز جميع المعايير المنظِّمة، إنه يعمل أكثر مثل «فوضىٰ متوازنة» قادرة خصوصا علىٰ ضمان تجديد الساكنة خارج أية أخلاق متعلقة بالولادة.

إنها نظرة اختزالية جدا أن يطابق بين فردانية ما بعد الواجب والموناد (monade) النرجسي دون أية رغبة أخرىٰ غير الأنا الخالص. مهما يكن مدىٰ تقديس الاستقلالية والصحة والشباب، فإن الأزواج -إحصائيا- يرغبون في ٢ إلىٰ ٣ أطفال، ويلِدون فعلا هذا العدد: إن العواطف النرجسية لا تعارض أبدا الرغبة في ولادة الأطفال، بعدد «متوسط». ليس طفلا واحدا، ولا أربعة أطفال أو خمسة: هذا الاختيار يظهر بشكل نموذجي الفردانية ما بعد التخليقية، إذ لا يتعلق الأمر بـ «التضحية» بالحياة الخاصة أو المهنية بسبب ولادات متعددة، ولكن أيضا لا مجال لحرمان النفس من أفراح الأطفال المتنوعة. الفوز علىٰ «جميع المستويات»، و«النجاح» في الحياة المهنية والأسرية في الوقت نفسه، إن الثقافة

---

(١) يركز كثيرا علىٰ هذه النقطة:

Hervé Le Bras, *op. cit.*

النيو-فردانية يمكنها أن تغير مؤشرات الخصوبة، ولكنها ليست آلة حرب موجهة نحو الولادة، في عصر لا نريد فيه أن نتخلىٰ عن أي شيء، وحيث يعدّ الطفل جزءا لا يتجزأ من الجودة الإجمالية للحياة. إن الرغبات الفردانية مرادفة في حد ذاتها لـ «الفوضىٰ المنظّمة»، وليس لـ «انهيار معدلات الولادة».

حقوق الأطفال، واجبات الآباء

إن المسار التاريخي الذي يضمن هيمنة الحقوق الفردية في الواجبات، يؤثر حتىٰ علىٰ فكرة الاحترام والإخلاص من الأبناء تجاه الآباء. لا شك أن الوصية الخامسة[1] لا تزال تحظىٰ بسلطة واسعة: أكثر من ٦ أوروبيين من أصل ١٠ يرون بأن علىٰ الأطفال أن يحبّوا ويحترموا آباءهم، مهما تكن مناقبهم وعيوبهم. ولكن هنا أيضا، المعبِّر أكثر هو الفجوة بين المُثُل العليا المُعلَنة والواقع الاجتماعي الفعلي. في أيامنا، تعمل التربية من النوع الليبرالي-النفساني وقيم الحرية الفردية علىٰ تقليص -أو حتىٰ تدمير- حس الواجبات تجاه الوالدين: لم نعد نربي الأطفال ليشرّفوا آباءهم ولكن ليكونوا سعداء، وليصبحوا أفرادا مستقلين، ومتحكمين في حياتهم وارتباطاتهم. ما المعنىٰ الذي يمكن إعطاؤه لفكرة واجب الطاعة للوالدين، ما دمنا لم نعد نعترف -في مجالات المهنة والزواج والسكن وتربية الأطفال- سوىٰ بمبدأ الحرية الفردية؟ في مجتمع مبنيّ علىٰ التعبير عن الشخصية الفردية وتأكيدها، يفقد تقديس الوالدين العريق في القدم، مِن قوته دون رجعة، يُعترف لكل أحد بأنه حرّ ويعيش أولا من أجل نفسه. لم يعد للتضحية بالذات لصالح رغبات الوالدين مشروعية اجتماعية، يتراجع معنىٰ بر الوالدين، تاركا مكانه -في أفضل الحالات- لـ «كلٌّ لنفسه»، و-في أسوئِها- للعنف: في حين تأسست في الولايات المتحدة جمعيات للآباء الذين يتعرّضون للضرب من أبنائهم، فإن شخصا واحدا كبير السن من كل خمسة في النرويج وكندا والولايات المتحدة أيضا، قد يكون ضحية لإساءات نفسانية واستغلال مادي داخل أسرته، ٢ إلىٰ ٥% يمكن أن يكونوا قد تعرضوا لعنف جسدي. لا شك أن هذا توجه

---

(١) من ضمن الوصايا العشر في التراث اليهودي المسيحي، وهي: «أكرمْ أباك وأمّك لكي تطول أيامك علىٰ الأرض..» [المترجم].

متطرف: يبقىٰ أن الآباء كبار السن يعيشون اليوم منفردين، يموتون في «أماكن للموت» أو في الدُور المخصصة للسن الرابع. كما في الشريط السينمائي «الوحوش الجديدة» لدينو ريسي (Dino Risi)، فإنهم ينتظرون الموت في بيوت التقاعد.

ولكن مع ذلك، فإن مسار تآكل الواجبات ليس من دون حدود. لا شيء يعدّ اليوم مخزيا أكثر من عدم حبّ أطفاله، وعدم الاهتمام بسعادتهم ومستقبلهم. لقد توقف هنا السباق المحموم للفردانية النرجسية: لا يذهب الحق في الاستيعاب الذاتي إلىٰ حد نزع المصداقية عن مبدأ الواجبات الأبوية: بقدر ما تحرز القيم الفردانية تقدّما، يتعزّز الشعور بالواجبات تجاه الأطفال؛ بقدر انحطاط روح الواجب تجاه «المجتمع الكبير»، تتقوىٰ سيطرة فكرة المسؤولية تجاه «الصغار». لا يحظىٰ -دون شك- أي إلزام أخلاقي «إيجابي» آخر بمشروعية كبيرة إلىٰ هذا الحد: يُفقر العصر ما بعد التخليقي الواجبات إجمالا، ولكنه يوسع روح المسؤولية تجاه الأطفال. لذلك تتكاثر الشكاوىٰ ضد الآباء: إنهم يُتَّهَمون بعدم متابعة دراسة أبنائهم عن قرب، بعدم المشاركة في جمعيات آباء التلاميذ، بتفضيل عطلة نهاية الأسبوع المقدسة علىٰ الأنغام المدرسية العذبة. لائحة طويلة من أخطاء الآباء: يرمون المسؤولية علىٰ المعلّمين، يتركون الأطفال يتبلّدون أمام التلفاز، لا يفرضون الاحترام لهم. بقدر انتصار الطفل، تسطَّر ثغراتُ التربية الأسرية وتُدان بشكل منهجي. لم يعد هنالك أطفال سيئون. هنالك فقط آباء سيئون.

من غير الدقيق أن يفسر هذا المهرجان من النقد بأنه رمز انحدار ثقيل للفضائل الأبوية: إنه يترجم -بدقة أكثر- ثقافة متمحورة علىٰ الطفل وتعمل أكثر من أي وقت مضىٰ علىٰ تحميل المسؤولية للأسر في أبعاد حياتية أوسع وأعقد، أكثر فأكثر. ليس ذلك -بالتأكيد- من خلال الأوامر الأخلاقية، ولكن -وهو أكثر نجاعة- عن طريق الخبر وتعميم العلم والتحسيس الإعلامي. تزدهر الكتب والدلائل العملية عن الطفل، يظهر الأطفال الصغار في واجهات المجلات، لم تعد نصائح التغذية والصحة والنفس والألعاب والأمراض كافية، صرنا نشرح الآن

مؤهلات الجنين ومهارات المولود حديثا. هذا زمن «الطفل المواطن» الواعي والمتواصل والحساس، والذي يطلب الحوار واليقظة المستمرّين. لقد مضىٰ عهد «ترويض» الأطفال المشبَّهين بـ «أنبوب هضم» لا غير، إن مسؤولية الآباء الآن صارت كاملة، إنها تبدأ حتىٰ قبل الولادة بما أن الجنين يعدّ شخصا من الأشخاص. لم يعد الوقت ملائما للتوصية بالواجبات الصارمة، فإن الأولوية للدفء الإنساني والعاطفة والاستماع. بما أن الأشهر الأولىٰ من الحياة تعدّ مصيرية في مستقبل الطفل، وأن الاكتشافات العلمية والنصائح العملية تتكاثر، وأن التربية تضع الازدهار العام للشخصية غايةً لها، فلا يمكن تفادي تزايد الشعور بمسؤولية الآباء: صار كل قرار اليوم -بمعنىٰ ما- مشكلا، كل شيء صار مهما في العلاقة مع الأطفال. ومن هنا المفارقة ما بعد التخليقية التي ذكرناها آنفا من خلال القضية الصحية: بقدر تناقص الإشادة الرسمية بالواجبات، تبدو العناية بالأطفال حاجة لا يمكن تجاوزها.

منذ قرون، احتفت المجتمعات الحداثية بفكرة الواجبات تجاه الأطفال. ولكنها استمرت -في الوقت نفسه، ولوفائها لتقاليد عريقة في القدم- في تعزيز واجبات الأطفال تجاه الوالدين. وقع تغيير مهم مع اللحظة ما بعد التخليقية: إن واجبات الآباء أقوىٰ الآن من واجبات الأطفال، وذلك مهما يكن تقدم «الحق في الطفل» الذي أصبح ممكنا بتقنيات الإنجاب الجديدة. إن نكران الجميل لدىٰ الأطفال يعدّ أقل خزيا من لامبالاة الوالدين تجاه أولادهم. صار العنف الممارس ضد الأطفال -في نظر الرأي العام- واحدا من أكثر الأخطاء التي لا يمكن اغتفارها أو التسامح معها: يرىٰ ٩٦% من الفرنسيين بأن بإمكانهم التبليغ عن جار لهم يعذّب طفله. صارت وسائل الإعلام والسلطات العمومية وجمعيات حماية الطفولة تسعىٰ أكثر فأكثر إلىٰ رفع التابو المحيط بالانتهاكات الجنسية علىٰ الأطفال. في كل مكان، الأولوية لحماية الأطفال وصحتهم ونموّهم النفساني: في بعض الولايات الأمريكية، يحاكِم القضاءُ الأمهات اللواتي يتناولن المخدرات خلال فترة الحمل، يمكن للأطفال متابعة الأم قضائيا بسبب المعاملة السيئة داخل

الرحم[1]. في السويد، يقرر القانون أن لكل طفل الحق في معرفة أصوله الوراثية، من أين أتىٰ؛ في هذه الظروف، وعلىٰ عكس الممارسة الفرنسية، لا يمكن أن يكون التلقيح بمنيٍّ متبرعٍ مجهول الهوية: يتفوق الحق في معرفة من يَدين له الطفل بالحياة علىٰ الحق في الحياة الخاصة للمتبرعين واستقلالية الأسر. في فرنسا، أصبح استعمال اختبارات البصمة الوراثية في أبحاث الأبوة منصوصا عليه في القانون: يُعترفُ قانونيا بحق الطفل في بنوة مزدوجة علىٰ عكس الحق القديم للرجال في عدم الاعتراف بأطفالهم. من الناحية الاجتماعية، يتوقف الاعتراف بـ «الحق في الطفل» بالتحديد حيث يبدو أن واجبات التربية لا يمكن ضمانها بشكل صحيح: أغلبية كبيرة من الفرنسيين تعارض حق الشريكين من المثليين والشريكين بعد سن اليأس والرجال الذين يعيشون منفردين، في الاستفادة من تقنيات الإنجاب الجديدة. في نظر الجم الغفير، أن يكون لك طفل لا يكون حقا مشروعا إلا حين يكون بمقدور الأبوين تنشئته في ظروف يُعلم أنها -بحق أو خطأ- «مُرضية». بالتأكيد، لا يوجد اتفاق حول ما نعنيه بالتربية «العادية» وحول الأشخاص الذين يمكنهم الاستفادة من تقنيات الإنجاب الاصطناعي: وهكذا فإن الفرنسيين منقسمون بحدّة في موضوع الأرامل اللواتي يرغبن في التلقيح بنطفة الزوج بعد وفاته، والنساء المنفردات الراغبات في طفل؛ في إسبانيا وبريطانيا العظمىٰ، يبيح القانون التلقيح بنطفة الزوج بعد وفاته والحمل الاصطناعي للنساء المنفردات. ولكن مهما يبلغ تآكل فكرة الأسرة «التقليدية» وتوسع «الحق في الطفل»، خاصة بالنسبة إلىٰ النساء المنفردات، فإن ذلك يبقىٰ محصورا في حدود ضيقة: في فرنسا، ليس الحق في أن يكون الشخص والدا أمرا غير محدود اجتماعيا، فإنه مرفوض بالنسبة إلىٰ الرجال المنفردين والمثليين وإلىٰ الشريكين بعد سن اليأس[2]، إن الحق في سعادة الطفل ونموه النفساني هو

---

(١) في أستراليا، رفعت فتاة عمرها ١٨ سنة دعوىٰ قضائية -وربحتها- ضد أمها المتهمة بأنها لم تربط حزام السلامة حين كانت حاملا بها في الشهر الخامس: وقد أدّىٰ هذا الإهمال -خلال حادثة سير- إلىٰ شلل وأضرار للطفلة لا يمكن شفاؤها.

(٢) عن رأي الفرنسيين في الموضوع، ينظر: =

الذي يتحكم في علاقتنا بالإنجاب الاصطناعي ويوجّه أخلاقنا المنزلية.

حول الطفل تتعثر الدوامة الليبرالية أكثر فأكثر. إذا كان من اللازم إدانة المجازر المعروضة علىٰ شاشة التلفزة، فذلك -في الجزء الأكبر منه- بسبب الطفل؛ إذا كانت الأفلام الإباحية «لا تطاق»، فذلك لأن من الواجب احترام حساسية القاصرين؛ إذا كان من الواجب منع الإشهار للدخان، فذلك -من ضمن أسباب أخرىٰ- لكي لا تُعطىٰ القدوة السيئة للشباب. إن الحركية ما بعد التخليقية التي تعزز الحقوق الذاتية تقوّي مع ذلك الإحساس بالواجب الأبوي في نفس اتجاه الحركية الطويلة «للاكتشاف» الحداثي للطفل. في مجتمعاتنا الفردانية، صار الطفل المبدأ-المسؤولية للراشدين، والناقل الأساسي لإعادة تأكيد الواجبات.

لا شك أن هذا التأكيد علىٰ الواجبات لا يعني الوقف التام للتضخم الفرداني: الطفل يتمتع بالسيادة، وتعطي سعادتُه المشروعية لعدد من الإكراهات المخالفة للحقوق في استقلالية الأفراد. ولكنّ الظاهرة لا تندرج أبدا في تناقض مع المنطق ما بعد التخليقي. وذلك لأنه إذا وُجد فعلا بروز لنوع من الإلزامات، فإنها تتعلق بالدائرة الفردية، حيث تكون العلاقات عاطفية بالدرجة الأولىٰ: يمكن «للواجب» أن ينطلق مجددا لأنه منفكّ عن أي بعد غير شخصي، سلطوي، مذهبي ليصطلح مع الميل «الطبيعي» إلىٰ الحنان والمشاعر. إن الإلزام الذي يتعلق الأمر به هنا يعمل كواجب قطعي ومتصلب يقتضي مقاومة وجهدا، أقلّ مما يعمل كرابط عاطفي، ودافع «عفوي» وشعوري نحو «المجتمع الصغير» لغاية تطوير الطفل وكياننا العلائقي. يشبه «واجبُ» الآباء -من أوجه متعدّدة- ما كان كيّو (Guyau) يسميه «الخصوبة الأخلاقية»، هذا «السخاء الذي لا ينفصل عن الوجود، والذي من دونه نموت، نجفّ من الداخل»[1]، مبدأ التمدّد نحو الآخر والذي ليس خسارة للفرد بل هو إثراء له، الشرط في حياة حقيقية، في درجة عليا من الحياة.

= Olivier Duhamel, "La procréation artificielle", *in. Sofres, opinion publique 1986*, Paris, Gallimard, 1986.

(1) - Jean-Marie Guyau, *Esquisse d'une morale sans obligation ni sanction*, rééd. Fayard, p. 91.

في الاعتراف بـ «الواجبات» الأبوية، لم يعد هنالك أية فكرة لقيادة مستبدّة ضد الذات، وأية فكرة إلزامية لتشويه الذات، ولكن فقط «الشرط للحياة الحقيقية»[1] النجاح في الحياة هو أيضا مشاركة الأفراح، وبناء أسرة، والعطاء للأطفال من أجل تحقيق الذات، والفوز في التحدي الذي تشكله تربيتهم وتوازنهم وسعادتهم. إذا كانت الأسرة قد تحوّلت إلىٰ فضاء عاطفي جدا، فإنها تحوّلت في الوقت نفسه إلىٰ شركة ينبغي إدارتها في جميع أبعادها علىٰ أفضل الوجوه؛ لا شيء يمكن إهماله، صحة الأطفال، الدراسة، العطلة، برامج التلفزة، الموسيقىٰ، اللغات، الألعاب والرياضة، كل شيء صار موضوعا للإيقاظ والتحسين والتطوير، صار الآباء يشبِهون أكثر فأكثر مديري الشركات «الشبان والحيويين» المحبين لشركتهم المستمرة دائما. إن قضية الأخلاق الأبوية تُطرح بمصطلحات الإدارة المعمّمة أكثر من مصطلحات نكران الذات: لم يعد ينظر لإخلاص الوالدين علىٰ أنه نوع من نفي الذات، بل علىٰ أنه أداة للتكميل الذاتي الشامل، الحاجة لأن تنفع الآخر، ولأن تحِب وتحَبّ، والحاجة إلىٰ دائرة نشاط وبناء خاصة، وإلىٰ حياة أكثر شدة وشمولا. إن أخلاق الوالدين - مثل الوفاء العصري - تسهم في اشتراط الجودة الكاملة الذي يميز المجتمعات النيو-فردانية؛ من خلال المشروعية السامية لواجبات الأبوين، فإنها -مرة أخرىٰ- الأخلاق ما بعد التخليقية، المختارة والعاطفية والتي ليس فيها تخلٍّ عن الذات، هي التي تنتشر.

إن تكريس الواجبات تجاه الأطفال يجد له تعبيرا نهائيا -وإن كان خلافيا- في قضية الإجهاض الشائكة. نحن نشهد في الواقع -ومنذ أكثر من عقد واحد- حملة نيو-محافظة حقيقية، تجعل من الإجهاض جريمة، وتسعىٰ إلىٰ إلغاء القوانين الليبرالية لسنوات ١٩٧٠. في الولايات المتحدة، وبعد حملات شديدة وعنيفة - في بعض الأحيان- ضد «هولوكوست الأطفال»، ربحت الحركاتُ *المساندة للحياة* نصف انتصار: نحن نعلم أن المحكمة العليا وضعت -عام ١٩٨٩- حدودا للقرار الذي اتُّخذ ١٦ عاما من قبل (قضية Roe Vs Wade) والذي يعترف بالحق في

(1) -*Ibid.*, p. 217.

الإجهاض. يمكن الآن لولايةٍ ما أن ترفض أي شكل من أشكال الدعم العمومي للمستشفيات التي تمارس الإجهاض، بل أكثر من ذلك لم يعد يحقّ للمستشفيات أن توفّر لزبوناتها نصائح حول الإجهاض. في الاتجاه نفسه، هددت مجموعات الضغط المعارضة للإجهاض بمقاطعة مجموع المنتجات الصيدلية للشركة التي ابتكرت الحبوب المجهضة (R-U- 486) إذا لم توقف إنتاجها. علىٰ الرغم من أن المعركة ضد الإجهاض لم تتخذ في أي مكان آخر صورة راديكالية وعاطفية كهذه، فإن القيم التحررية صارت في موقع الدفاع، وصارت هذه المشكلة تقسّم الرأي العام في كل مكان. باسم احترام الحياة، فإن حرية الاختيار عند النساء صارت -من جديد- محل نقاش.

مما لا شك فيه أن الروح التخليقي المتصلّب يحقق قفزة نوعية -من خلال قضية الإجهاض- معطيا الأولوية للواجبات القطعية. ولكن هل يصل ذلك إلىٰ القول بوجود انعطاف في التوجه، يدير الظهر للقيم الفردانية الليبرالية؟ الحقيقة أكثر تعقيدا من ذلك. مهما تكن عودة الحيوية للسؤال الأخلاقي، مهما يكن الاهتمام العصري بالطفل، فإن ٣ فرنسيين من أصل ٤ ما بين ١٥ و٤٠ سنة لا يرون -في زمننا الحاضر- بأن الإجهاض أمر يستحق الإدانة. حتىٰ الكاثوليك الممارسون ينخرطون أكثر فأكثر علىٰ درب التسامح، في مواجهة إدانات الفاتيكان: في عام ١٩٩٠، صرّح ٣٨% بأنهم يوافقون علىٰ مبدأ الاختيار الحر، بعد أن لم يكن هذا الرقم سوىٰ ٢٥% عام ١٩٨٦. بموازاة ذلك، فإن الحبوب المجهضة تشملها تغطية الضمان الاجتماعي، كما ستبيح استعمالها قريبا كل من بريطانيا العظمىٰ وهولندا والدول الإسكندنافية. لا شك أن «الأغلبية الأخلاقية» نجحت في الحد من الحق في الإجهاض في الولايات المتحدة، ولكن أكثر من ٦٠% من الأمريكيين يعلنون مخالفتهم لهذا التقييد. يمكن للقانون أن يتخذ ملامح ذات بعد أخلاقي، لكن المجتمع لا ينخرط في ذلك، بل يعطي المشروعية بأغلبية كبيرة لحقّ النساء في امتلاك أجسادهن بكل حرية. في الولايات المتحدة، يغير القادة السياسيون مواقفهم حول الإجهاض بسبب اقتراب الاستحقاقات الانتخابية، كما أن أهم جمعية للأطباء الأمريكيين تمنح دعمها لنشر حبوب الإجهاض (R-U- 486-). في إيرلندا، تصدّع الاتفاق المناهض للإجهاض بمناسبة

مأساة فتاة اغتُصبت ومُنعت -بقرار من المحكمة العليا- من الذهاب للإجهاض في بريطانيا العظمىٰ. علينا ألا ندفن سريعا -تحت راية حماية الأطفال- حركيةَ الاستقلالية الفردانية؛ علىٰ الرغم من التباطؤ الظاهر للتيار التحرري السابق، فإن الثقافة التي تحكمنا تواصل مسيرتها ما بعد التخليقية، والتشريعات القاسية ضد الإجهاض تعدّ من قبيل «التطرّف اللاإنساني»، والذي يعدّ مشروعا اجتماعيا هو التنظيمات المعتدلة والليبرالية في نفس خط انتصار الحقوق الذاتية علىٰ الواجبات اللامشروطة.

الحق في الحياة في مقابل الحق في الاختيار: من خلال قضية الإجهاض الراهنة، تتواجه مشروعيتان أخلاقيتان أساسيتان علىٰ الساحة العامة. ليس تعزيز التيار *المساند للحياة* هو الذي يميز عصرنا في العمق، بل التوسيع الاجتماعي للنزاع الأخلاقي، والمعبر عن العصر الديمقراطي المنفصل عن تقديس الواجب. إنها أزمة اجتماعية في المشروعيات الأخلاقية لا ينبغي أن تحجب -مرة أخرىٰ، وعلىٰ صعيد التاريخ الممتد- المسيرة التدريجية للقيم الليبرالية، وذلك مهما تكن الانتصارات المحدودة للمتزمتين الجدد. الآن، أقلية صغيرة من المتدينين ما تزال تساند مبدأ المنع القاطع للإجهاض أو للحبوب المجهضة. حتىٰ القرار الأخير للمحكمة العليا في الولايات المتحدة لم يعلن المنع القانوني للإجهاض، بل أكد القضاة القانون التقييدي لولاية ميسوري، فقدّروا بأن منع المساعدة العمومية من الولايات لعمليات الإجهاض أمر موافق للدستور: لكنهم لم يحكموا بتجريم هذه العمليات. ولا يعني ذلك أن الحق في الإجهاض صار نهائيا ومقدسا: لا شيء يمنع -مع تزايد الحساسية الأخلاقية للحياة والأطفال- أن نرىٰ تكاثر الإجراءات الهادفة إلىٰ تحديد الحق في الإجهاض وتأطيره أكثر فأكثر. لكن من غير المرجّح -في زمن تسيطر عليه الحقوق الفردية- أن يعاد النظر فيه مطلقا.

العمل من أجل الذات

من أخلاق العمل إلىٰ إدارة التميز

بموازاة مع الأسرة، أعطت المجتمعات الصناعية العصرية وهجا نموذجيا لقيمة العمل. خلال القرن ١٩، اشترك البرجوازيون الطهرانيون وأصحاب الروح العلماني، الاشتراكيون والليبراليون في ديانة العمل نفسها، وترنموا جميعهم بالأنشودة نفسها «علىٰ شرف إله التقدم، الابن الأكبر للعمل» كما كتب ذلك بول لافارك (Paul Lafargue). رأىٰ الطهرانيون البروتستانت في الشغل المهني واجبا فرضه الرب علىٰ الإنسان، ونشاطا يشيد بمجد الإله، وأنسب وسيلة للوصول إلىٰ التيقن من حصول العفو. مجّدت التياراتُ الجمهورية العمل، لأنه التعبير اليومي علىٰ تضامن كل أحد مع الجميع، وهو الشيء الذي لا بد منه لتحقيق التقدم المستمر للإنسانية. في حين كان الإنجليز يفخرون بأنهم «النحل العامل في الخلية العالمية»، كانت مدرسة الجمهورية في فرنسا تؤكد أنها «مدرسة العمل». علّمت الأخلاقُ الجمهورية الجهدَ وقيمة العمل المتقَن، والخجل من البطالة، وواجب نفع المجتمع؛ أطرت كتبُ الأخلاق كلمة روسو: «كل مواطن بطّال هو إنسان سافل»، وأعلت كثيرا من قيمة وصايا فرانكلين: «لا تضيع وقتك. اعمل دائما شيئا نافعا. ألغِ كل انشغال غير نافع». إن الإيمان بالعمل المحضِّر والمحرِّر يوجد في قلب الخطاب الاجتماعي، والكسل «جريمة اجتماعية» تخلق الخطر لصاحبها وللجماعة التي ينتمي إليها، علىٰ كل شخص أن يدفع دينه الاجتماعي ويشارك في تطوير الجنس البشري والوطن.

احتفت جميعُ الأنظمة -ليبرالية كانت أو شمولية أو ذات نظام أخلاقي- بالإنتاج. في الاتحاد السوفياتي، اهتم الحزب الشيوعي بإنجازات العمال النموذجيين، و«أيام السبت الشيوعية»[1]، وحماسة العمال الاشتراكيين من أجل بناء مجتمع دون طبقات. في ألمانيا النازية، قدّست الآلة الدعائية الإنتاجيةَ والمرح في العمل الكثيف. في الأيام المظلمة للتعاون مع ألمانيا الهتلرية، كان الطموح المعلن للنظام الأخلاقي لفيشي «أن نجعل من جميع الفرنسيين رجالا لهم ذائقة العمل ومحبة الجهد». في كل مكان، فرض العمل نفسه كمثل أعلىٰ، وقانون أخلاقي إلزامي للإنسان والمواطن.

نعلم مع ذلك بأن المجتمعات التي عملت علىٰ تلقين أخلاق العمل هي نفسها التي جهدت في تخليته منهجيا من كل بعد إنساني. في حين كان مبدأ الواجب الأخلاقي كامنا في المدائح الموجهة للعمل، كان يُطرد عِلميّا من تنظيمه العصري. منذ العقود الأولىٰ للقرن العشرين، سعىٰ التدبير التايلوري للعمل، والمهتم بمشكلة «التلكؤ» في العمل وهبوط وتيرته، إلىٰ تحويل العامل إلىٰ إنسان آلي دون تفكير، ومطبِّقٍ دقيق لمهمات جزئية أعدّتها مكاتب منهجيات العمل، و«مختزَل إنساني» لا يحركه سوىٰ حافز واحد هو الأجر بحسب المردود: لا توجد مبادئ منظِّمة أخرىٰ سوىٰ عداد الوقت، والطاعة العمياء، والأجرة المبنية علىٰ العمل علىٰ الأجزاء. أراد التدبير العلمي للعمل أن يلغي «العامل الإنساني»، بما أن تقدم الإنتاجية لا يحتاج سوىٰ للفصل الجذري بين العمل الذهني والعمل اليدوي، وتبسيط المهمات، والتطبيق الآلي المحروم من أي انخراط في غايات الشركة. علىٰ الرغم من أعمال مدرسة الهندسة الإنسانية (human engineering)، ومن التوصيات القليلة بـ «تجميل محلات العمل»، وتطوير «روح الجماعة» داخل الشركة، فإن السيطرة «العلمية» علىٰ الأجساد تفوَّقت علىٰ حكم الأرواح، والانضباط الآلي علىٰ استبطان القيم، والمنشطات المادية علىٰ مختلف التحفيزات النفسانية. كانت الأخلاق توصي بالإلزامات العليا للواجب،

---

(١) قررها النظام السوفياتي منذ ١٩١٩، وفيها كان العمال الشيوعيون يعملون يوم السبت خارج الأوقات الرسمية دون مقابل مادي، للمساعدة في بناء الاشتراكية. [المترجم].

ولكن معنويات الناس بقيت بُعدًا خارجا عن إدارة الشركات؛ بقدر زيادة إعلان ديانة العمل عن واجباتها، تناقص انتظام الإنتاج وفقا لمبادئ المبادرة والمسؤولية والالتزام الاختياري للناس.

أين وصلنا الآن؟ وقع تغييرٌ كبير قلَبَ رأسا علىٰ عقب هذا الترتيبَ ثنائيَّ القطبِ للعمل، التخليقي والمادي، والمتزمت والعلموي، والمثالي والمُعَقلِن، في آن واحد. إن صعود القيم الفردانية-المتعية-الاستهلاكية من جهة، ونماذج الإدارة الجديدة من جهة أخرىٰ، كانت رأس الحربة في مجيء «مدلول خيالي» جديد للعمل، وثقافةٍ للعمل ما بعد تخليقية وما بعد تقنوقراطية.

أكثر من أي وقت مضىٰ، يتعلق القلق الجماعي بالحيوية الاقتصادية، ولكن بموازاة ذلك نُزعت حيوية الإيديولوجيا التخليقية للعمل: صار العمل مرتبطا أقل فأقل بفكرة الواجب الفردي والجماعي، ولم يَعُد للمواعظ الكبرىٰ حول واجب العمل أية قيمة. لم نعد نشيد بقيم الصبر والمثابرة، ولم نعد ندرّس الشجاعة المنتظمة، والإلزام الأخلاقي بالنفع للجماعة، والواجب الاجتماعي بتحقيق «مهمته الصغيرة المجهرية»، مهما تكن النتيجة المحصّلة صغيرة. لقد لعب مجيء مجتمع الاستهلاك الجماهيري ومعاييره للسعادة الفردانية دورا أساسيا: أُلغيت سيادة إنجيل العمل من طرف رفع القيمة الاجتماعية للرفاهية، توجهت الطموحات الجماعية بشكل كثيف من الترفيه والوقت الفارغ إلىٰ الممتلكات المادية والعُطَل وتقليص أوقات العمل. الدعابة التي أطلقها ترستان بيرنار (Tristan Bernard) «لم يُخلق الإنسان للعمل، والدليل علىٰ ذلك أن العملَ يُرهقه»، أصبحت -بمعنىٰ ما- عقيدة جماهيرية في العصر ما بعد التخليقي. بعد واجب التقدم والتضامن عبرَ العمل، جاء التأليه الفرداني للحاضر، ومشروعية البحث عن السعادة والحرية، عن *أخلاقيات* مرِحة.

خلال السنوات الطوباوية للاحتجاج، من خلال النشر الاجتماعي لموضوع الخضوع و«الحياة الحقيقية»، تزايدت كثيرا إعادة النظر في العمل كقيمة أساسية. استُبدِلت بالعبارة المحبّبة في القرن ١٩ «العمل هو الحياة»، عبارةٌ أخرىٰ: «الحياة تبدأ بعد العمل». في إطار هذا البحث الاجتماعي عن الوقت خارج العمل،

تطوّرت مواعيد العمل المرِنة، الترتيب والتخصيص الفردي لأوقات العمل، العمل بدوام جزئي، التوقيت المستمر، المشروعية المتزايدة «للقناطر»[1] إجراءات ثقافية وتنظيمية جديدة تترجم في العمق، ليس نهاية كرامة العمل، ولكن اختفاء تعاليم الكدّ في العمل و-بارتباط مع ذلك- تكريس الحقوق الذاتية في حياة أكثر حرية، وأكثر توجها نحو الرغبات والوقت الحر.

ساهمت ممارسات إدارة الشركات أيضا -مع تأخر تاريخي نسبي، عند المقارنة بأثر الثقافة الاستهلاكية في القيم- في تغير التعريف الاجتماعي للعمل. إن تشدّد المنافسة، وعولمة الاقتصاد، والإنجازات اليابانية، وشروط الجودة، أجبرت الشركات علىٰ إعادة النظر في الإيديولوجيا التقنوية للمهندسين، والأساليب المعقلِنة للعمل والتي دعا إليها في البداية تايلور (Taylor) وفورد (Ford) وفايول (Fayol) ثم انتشرت بشكل واسع في عالم الصناعة. بعد أعمال إلتون مايو (Elton Mayo) بنحو ثلاثين أو أربعين سنة، أعادت الإدارة عبر الثقافة اكتشافَ العلاقة الموجودة بين الإنتاجية و«العامل البشري». في زماننا، لم يعد يُنتظَر النجاح من تحسين انضباطي أو هرمي ولكن من إجراءات لنزع البيروقراطية يمكنها وحدها ضمان مشاركة المستخدمين وتحسيسهم بالمسؤولية؛ صارت الكلمة الأساسية هي: تعبئة الأشخاص عن طريق إشراكهم في الشركة. امّحت هيبة النموذج التايلوري لصالح ثقافة الشركة، وتمجيد جديد لتطوير مؤهلات الاستقلالية الفردية، والقيم المشتركة للجماعة، وإعطاء القيمة «للموارد البشرية» التي يُحتفىٰ بها الآن علىٰ أنها أول «منجم للإنتاجية» في الشركة. إن التدبير الفعّال لم يعد يمكنه المناداة فقط علىٰ المصلحة والعقل التقني، بل لا بد أن يسعىٰ إلىٰ خلق إلهام مشترك قوي، واتفاق حول مشروعات وقيم. إنه انقلاب رئيس في الاتجاه: خلال ثلاثة أرباع القرن، كانت إدارة الشركات هرمية وتقنوقراطية، إذ الهدف هو التحكم في الجسم الإنتاجي من أوله لمنتهاه، ووضع

---

(١) القنطرة (le pont) هي منح عطلة للعمال في يوم العمل الموجود بين يومَي عطلة. مثال ذلك: أن يكون يوم الثلاثاء عطلة بسبب عيد وطني، فتمنح عطلة يوم الاثنين أيضا لتلتقي عطلة نهاية الأسبوع بعطلة العيد الوطني. [المترجم].

مخططاته في أدق تفاصيلها. أما اليوم، فإن التدبير عبر الثقافة يبحث عن إنتاج منهجي لانخراط الناس وتحفيزهم عبر استبطان أهداف الشركة: هنالك ميل لتعويض التحكم الآلي في الأجساد بـ «تحكم في الأرواح» مرن وتواصلي، تشاركي ورمزي (رموز، طقوس، مشروعات، عقيدة)، الغاية منه تجميع كل الطاقات في خدمة طائفة الانتماء نفسها. في حين تفقد الخطابات الإيديولوجية الكبرىٰ من سطوتها علىٰ المجتمع، تعمل الشركة أكثر فأكثر علىٰ «الإيديولوجيا»، والاعتقاد، والقناعات المشتركة؛ في حين تتصاعد القيم الفردانية نحو القمة، تعمل الشركة علىٰ خلق هوية التنظيم، ولحمة الناس حول قيم مشتركة.

من البدهي أن مسار الاندماج والتطبيع الاجتماعي عبر «العمل الإيديولوجي» ليس له أي طابع إبداعي. الجديد -مع موضة «ثقافة الشركة»- هو أن السيطرة علىٰ الرغبات والتحفيزات لا تمر عبر الطريق التقليدي للطاعة، والواجب السلطوي، المنتظم، والموحّد، ولكن عبر طريق الاستقلالية الفردية والمشاركة، ورد الفعل التواصلي والانخراط النفساني. إن مكافحة عدم إنتاجية «الشركة الوهمية» يتطلب التخلي عن المبدأ التايلوري المشهور *«الطريق الوحيد الأفضل One best way»* ليس لصالح القيم المشتركة فقط، ولكن أيضا مبدئيا لصالح الاستماع المنهجي للعمال، وأشكال السلطة التفاعلية، واختصار السلالم التراتبية، والتنظيم الذاتي لفرق العمل. هذا هو رهان فكر إدارة الشركات الجديد: بالتخلي عن إرادة التحكم التوجيهي والمطلق للناس، يمكن للشركة أن تحسّن نجاعتها؛ لا بد من إدخال قسط من «عدم القدرة» وعدم الحسم وحرية الفاعلين ليمكن المرور إلىٰ درجة أعلىٰ من التنافسية؛ لا بد من أخذ «عدم عقلانية» المحفزات الإنسانية بعين الاعتبار للحصول علىٰ أرباح في الإنتاجية ومزيد من التعاون في العمل المشترك. من جهة أولىٰ، يقطع رفع قيمة مسار الانخراط والمشاركة والمبادرة الشخصية مع النموذج الأصلي لعقلنة الإدارة العلمية؛ ومن جهة أخرىٰ، تواصل الإدارة الحديثة مع ذلك -وبطرق أقل توجيهية وأكثر تواصلية- نفس الإرادة العقلانية لتحسين نشاط العمل. يبقىٰ أن فلسفة جديدة للشركة، ذات نتائج ضخمة، يمكن أن تبرز من خلال هذه التوجهات الجديدة: إن القوة الحقيقية لا تنفك عن القدرة علىٰ قبول المبادرات الفردية

والجماعية، غير المبرمجة بكاملها؛ إن القوة الأدائية ليست في التخفيض الآلي للتعقيد الإنساني وإزالة أي تنظيم ذاتي، ولكن في الاعتراف بمواضع ضرورية للاستقلالية، إن القوة الحقيقية تُدمج في نفسها «الفوضىٰ الخلاقة»[1] للبشر، إنها تتخلص من الأدوات - التي يُتوهم كونُها شديدة القوة - للسيطرة «الشمولية»، و«ذات النزعة العسكرية»، والعلمية الممارَسة علىٰ البشر.

كل جهد الإدارة التشاركية متجه نحو «تجاوز» ما كان كاستورياديس (Castoriadis) يسميه «المفارقة الأساسية للرأسمالية»، وهي أن أيّ نظام بيروقراطي لا يمكنه أن يعمل إلا حين يكون توجهه العميق -وهو اختزال المأجورين في مجرد منفذين- لا يتحقق. تناقض جذري حقا، بما أن النظام يحتاج إلىٰ مشاركة المأجورين في الوقت الذي يسعىٰ فيه إلىٰ جعل هذه المشاركة مستحيلة، خاصة في التنظيم التايلوري للعمل[2]. تحت ضغط المنافسة، «فُهِمت» هذه المفارقة: صارت الشركة تعترف بوضوح بضرورة المبادرة من المأجورين، والهدف لم يعد هو إقصاء مشاركة الأشخاص عبر طرق عقلنة الإنتاج وتراتبيته، بل علىٰ العكس هو إنتاج المبادرة والابتكار: لقد انسجمت «الإيديولوجيا» مع متطلبات مسار العمل نفسها. ولكن، عند محاولته تجاوز تناقضات التنظيم الانضباطي، فإن التدبير عبر الثقافة -علىٰ الأقل حينما يعمل وحده- لا ينفك عن إنتاج تناقضات جديدة. كيف يمكننا عدم تبين التفاوت -بل: عدم الانسجام- الموجود بين الخطابات الجديدة (احترام البشر واستقلاليتهم، الشفافية، القيم المشتركة) والممارسات الإدارية التي تجدّد كثيرا مبادئ السرية والسلطوية وعدم الاعتراف بالصراعات المشروعة، والتي تخصص لنفسها امتيازات حصرية وأجورا باهرة، وتضحّي بالأمد الطويل لصالح الأمد القصير؟ تناقضات أيضا لإدارة تشجع الاستقلالية الفردية ولكنها تحتفي -في الوقت نفسه- بالانصهار الطائفي، تحفز

---

(١) هذه الإدارة تطابق ما يسميه هوبير لانديي (Hubert Landier) «الشركة الشبكية»: *Vers l'entreprise intelligente*, Paris, Calmann-Lévy, 1991, pp. 107-156.

(2) Cornélius Castoriadis, *Capitalisme moderne et révolution*, t. II, Paris, U.G.E., coll. 18/10, 1979, pp. 105-108.

التنافس بين الناس و-في الوقت ذاته- روح الفريق ومُثل الاتفاق، تطري الانخراط الاختياري للأفراد ولكن توصي بها علىٰ أنه «إجباري»، تمجّد في الآن نفسه ازدهارَ الفرد وامتصاص جميع الطاقات في خدمة الشركة[1].

بؤس الإيديولوجيا *الناعمة* للشركة: إن الانتقال الفعلي -والضروري الآن- من العامل -الموضوع إلىٰ العامل- الذات يحتاج إلىٰ شيء آخر غير عقائد وإعلانات رمزية أخرىٰ، إنه يتطلب سياسات حقيقية للتفاوض والشفافية، واقتسام السلطة وإعادة توزيع الفوائد، وتكوين المستخدمين والتدبير التفاعلي لظروف العمل. لا يمكن لانخراط الناس في العمل أن يقرَّر دونهم ومن أعلىٰ الهرم، من خلال أوامر للتعبئة وقيم مشتركة: إن التدبير عبر «الإيديولوجيا» لا يمكنه أن يحقق حركية داخل الشركة إلا إذا صاحبه إعادة هيكلة مناسبة «للبنية التحتية»، ووُجد «عقد اجتماعي» جديد يسمح بانخراط المأجورين في مسارات القرار الملموسة.

مع الموجة الراهنة لثقافة الشركة التي تمجّد تعبئة الأشخاص، والوفاء، والانخراط في الجماعة، يبدو أن العمل اكتسب بعدا أخلاقيا، فها هو ذا من جديد قد صار موضوعا لخطابات متمحورة بوضوح حول الواجبات. في الولايات المتحدة خصوصا، حيث تتجذرُ في تقاليد قديمة المرجعيةُ الأخلاقية، والارتباط بالقيم الأخلاقية للأمانة وحسن النية، نرىٰ تكاثر قوانين للشركات متشبعة كثيرا بالروح التخليقي. في شركة ديجيتال إكويبمنت (Digital Equipment) يؤكد القانون الأخلاقي علىٰ الضمير الأخلاقي لكل أحد، وعلىٰ قيم النزاهة والبساطة، وعلىٰ واجب «العمل بجد»: «لا يمكن للكسالىٰ أن يصمدوا هنا»؛ تبشر شركة كومباك (Compaq) بـ «الاجتهاد، والصبر، والعمل الجماعي، والتواضع»؛ تسطر شركة أي-بي-إم (IBM) واجبات الأمانة والمساواة في التصرف في الأعمال. هل رجعت الإيديولوجيا الأخلاقية للعمل؟

إذا كان مما لا شك فيه أننا نشهد تزايد المرجعيات الأخلاقية في عدد من خطابات إدارة الشركات، فمن اللازم ألا نغفل الانتقال الحاصل في الإيديولوجيا

---

(١) حول هذه الأوامر المتناقضة ينظر:

Nicole Aubert et Vincent de Gaulejac, *Le coût de l'excellence*, Paris, Seuil, 1991.

المهيمنة علىٰ ميدان العمل. لم يعد العمل يجد مشروعيته العميقة في مثل أعلىٰ جماعي (الوطن، التقدم اللامحدود للإنسانية، التضامن، الاشتراكية) ولكن في قوة الشركة ذاتها؛ لم يعد الخطاب المثالي للعمل هو المهيمن، بل خطاب القدرة التنافسية وتحدي «الجودة الشاملة». ما المتبقي من فكرة الواجب الاجتماعي للعمل حين يتمحور خطاب الإدارة كله حول طموح اكتساب حصص من السوق، و«الحصول علىٰ المرتبة الأولىٰ»، وتوليد الأرباح؟ لم يعد العمل يمجّد كواجب تجاه الربّ ولا حتىٰ كواجب تجاه الآخرين، لقد أصبح عملا أدائيا محضا في خدمة الإنتاجية الشاملة للشركة. لقد قايضنا الأخلاق «التضامنية» للعمل بالأخلاق ما بعد التخليقية للتميز، والتحدي الدائم، والنجاعة اللامحدودة، والأكثر دائما والأفضل دائما، المحكوم بحالة الحرب الاقتصادية والحاجة التشغيلية الصارمة للربح، و«أن تكون الأفضل». أصبح الانتصار هو الهدف الأعلىٰ، ينبغي الربح من أجل الربح، التغيير من أجل السيطرة علىٰ الفوضىٰ المحيطة، التجديد أو الهلاك، التعبئة للفوز في المنافسة الدولية. تحت قناع القيم، يفرض نفسَه المنطقُ ما بعد التخليقي للقوة من أجل القوة، و«إرادة الإرادة» كما كان يقول هايدجر، التي لم تعد تتوجه نحو غايات عليا ولكن نحو حساب فعالية الوسائل، وتأويج الوسائل، ولو أن تكون مثلا عليا أخلاقية. اختفىٰ عصر المثل العليا الجماعية الكبرىٰ لصالح «أبطال التجديد»، والتقديس ما بعد التخليقي للفائزين، والشغف الفرداني بالتميز، ومتعة الانتصار والنجاح في حد ذاتها. مع أخلاقيات التميز، يتواصل مسار «نزع الأخلاق» عن العمل: بتحوله إلىٰ «تحدٍّ ولعبة ورياضة» (كما في مشروع أكور Projet Accor)، لم يعد العمل في خدمة غاية عليا ولكن فقط في خدمة الشركة والعواطف النيو-فردانية دون هدف ولا معنىٰ متجاوِز.

الشركة، العمل، والحياة الخاصة

كما أن العمل انفصل عن فكرة الواجب تجاه الذات، فقد انفصل أيضا بقوة عن فكرة الإلزام الأخلاقي تجاه المجتمع: في عام ١٩٨٩، فقط ٢٠% من المأجورين الفرنسيين يرون في العمل واجبا للفرد تجاه المجتمع. إن التسامح

المجتمعي الذي يحظىٰ به العمل في السوق السوداء والتملص الضريبي يبرز بطريقة أخرىٰ تحرر العمل من فكرة الواجب المدني: في عام ١٩٨٨، كان ١٣% فقط من الفرنسيين يرون العمل في السوق السوداء مُدانا أخلاقيا، و٥٨% يرونه غير مدان؛ ٤٤% من الفرنسيين يقدّرون بأن التملّص الضريبي يستحقّ اللوم. آراء ذات جوهر فرداني تبين أن العمل يُنظر إليه كنشاط مُدِرّ للمداخيل، ومن المشروع الحفاظ علىٰ تَماميته، ولو علىٰ حساب المجتمع، أي إنه نشاط في خدمة الفرد أساسا.

حتىٰ النخبة المتخرجة في المدارس الكبرىٰ صارت تميل إلىٰ عدم الانخراط في مبدأ دَين الواحد تجاه الجميع. في عام ١٩٩١، كان إطار واحد من كل اثنين من المتخرجين في المدارس الكبرىٰ للتجارة والهندسة لا يعترف بأي إلزام فوقي تجاه المواطنين الآخرين، وبأي واجب لخدمة المصلحة العامة والمساهمة في الازدهار الجماعي. في فرضية الحصول علىٰ إرث مالي كبير يَسمح لهم بوقف العمل، أقلية صغيرة منهم تعتزم استعمال هذه الأموال لخلق شركة أو ممارسة عمل مفيد أكثر، أقل من ٥% فقط استحضروا واجب الاستمرار في العمل علىٰ أنه واجب تجاه المجتمع، ورأىٰ قريب من ٥٠% بأننا «أن لا نعمل شيئا أفضل من أن نعمل، إذا كان لدينا رأس مال كاف»[1]. لقد تخلص العمل في غالبه من أي معنىٰ للدَّين تجاه المجتمع أو التضامن معه: من الآن فصاعدا، نحن نعمل من أجل ذواتنا.

ترافق هذا الصعود في الحسّ الفرداني للعمل بمجموعة من الظواهر المتناثرة، والمتنوعة في قوتها: تناوب الأُطر، ذوبان شعور الانتماء الجماعي للشركة، تراجع الحس النقابي، تصاعد المطالب الفئوية والفئوية المهنية الاجتماعية، إضرابات في الخدمة العمومية تضع المواطن المستعمِل في وضع الرهينة، إن المنطق الفرداني يحوّل -لا محالة- العلاقة بالعمل والشركة بزيادة معاني الحقوق والمصالح الذاتية. من البدهي أننا لسنا في مجتمعات كاليابان،

(١) بحث أُجري في يوليو-غشت ١٩٩١ لصالح:

Le Monde et Media-P.A.

حيث يعدّ حس الواجب والوفاء تجاه الشركة من الأولويات، وحيث حملات التسريح من العمل لدىٰ المنافِس تؤدّي إلىٰ مشاهد من النشوة الجماعية، وحيث نحبّ أن نُنعَت بـ «مدمني العمل». في المجتمعات الفردانية، لم يعد الإخلاص للشركة، والجهد المستمر، والعمل المتواصل قيما في حد ذاتها، لم يعد لدينا سوىٰ «عقود» فردية ووسائل متأقلمة مع متابعة الغايات الشخصية.

إذا كان العمل قد فقد معنىٰ الإلزام الأخلاقي تجاه الجماعة، فإنه لا يزال قطبا للتحفيز في الحياة، وذلك مهما تكن القوة المتزايدة للطموحات في السعادة الخاصة. نشهد في هذا الصدد انعطافا في التوجه، شديد التعبير عن المسار الجديد للفردانية، وذا أهمية بالغة -دون شك- بالنسبة إلىٰ مستقبل ديمقراطياتنا. علىٰ امتداد سنوات ١٩٧٠، صار شعار «ميترو، عمل، نوم» شعبيا، وأعيد النظر كثيرا في مبادئ العمل والنجاح المهني، وتقوىٰ الاستياء من النشاط المهني نفسه. الهروب من مهام المسؤولية والمبادرة والقيادة، تنامي ظاهرة الغياب، المطالبة الأولوية بالأوقات الحرة، لقد انخرط روحُ العصر بالدرجة الأولىٰ في الحياة الخاصة. في بداية العقد، كان أقل من ١٠٪ من الفرنسيين يرون في حب مهنتهم عاملا من عوامل السعادة، في عام ١٩٧٧، صرح ٥٤٪ من المأجورين بتأييدهم للنقص من وقت العمل مقابل ٤١٪ يؤيدون زيادة الراتب. لقد وصل هذا الطور إلىٰ حدوده النهائية: تدل علامات كثيرة الآن علىٰ نمو تطلعات وتحفيزات جديدة، هي -مع كونها فردانية- قد تخلصت من الثقافة المحكومة بموقف معاداة العمل.

لم يعد روح العصر هو اللامبالاة تجاه العمل، بل اصطلح بشكل واسع -ولو تحت نموذج مبتَكَر- مع النشاط المهني و«روح المسار المهني». في عام ١٩٨٩، كان ٤١٪ من المأجورين الفرنسيين يرون في عملهم -وبِغَض النظر عن الراتب- فرصة لإنجاز شيء ممتع ومثير: لم تكن هذه النسبة سوىٰ ٢٥٪ عام ١٩٨٦. في عام ١٩٩٠، كانت ٨ فرنسيات من أصل ١٠ يرين بأن المرأة لا يمكن أن تنجح في حياتها دون أن تكون لها مهنة ما. حتىٰ العمال والمستخدمون صاروا يعتنون أكثر فأكثر بقيمة الانخراط الشخصي ويبحثون عن استثمار متزايد

في العمل، فقط العمال الذين يتجاوز سنّهم ٥٠ عاما، منسحبون من هذه الحركة لإعادة الامتلاك الفردي لحسّ العمل. إذا كان الرأي المهيمن خلال سنوات ١٩٧٠ هو أن العمل يلتهم حياة الأسرة، والأنشطة الشخصية ووقت الراحة، فإن الغالبية تعتبر اليوم أن العمل يترك لهم ما يكفي من الوقت لحياتهم الشخصية[1]؛ في عام ١٩٩٢، صرح ٤ فرنسيين من ١٠ بأنهم يوافقون علىٰ العمل يوم الأحد. منذ ١٩٨٥، كان ٦١٪ من العمال الأوروبيين يفضلون زيادة في الراتب علىٰ النقص من وقت العمل. إن الظاهرة تتأكد: بينما أعلن -في عام ١٩٨٩- ٦٣٪ من المأجورين استعدادهم لتقديم تضحيات في حياتهم الخاصة من أجل النجاح أكثر في حياتهم المهنية، لم يكن نقص وقت العمل ومواعيدُ العمل قليلة الإلزامية من بين مطالبهم الأولوية؛ تتركز الانتظارات أولا علىٰ مستويات الأجور والمشاركة في أرباح الشركة ولكن أيضا علىٰ الاعتراف بالعمل والاستحقاق الفردي، وعلىٰ المبادرة في العمل، وعلىٰ إمكانات التكوين. لقد تقادم موضوع «الحساسية للعمل»: ما نريده اليوم خصوصا هو ربح المال واكتساب مكانة معتبرة في العمل. لقد وقع التطبيع أكثر مع الفردانية، لم يعد يُبحَث عن الاستقلالية وتحقيق الذات خارج القواعد الاجتماعية والاقتصادية بل في الاندماج المهني.

إن تناقضات ما بعد الواجب توجد في دوائر متنوعة جدا، سواء أكانت الجنس أو الصحة أو الديموغرافيا أو العمل. كما أن تفكك التابوهات الجنسية الكبرىٰ ونبذ الأوامر ذات النزعة الصحية لم تؤدِّ لا إلىٰ تميع الأخلاق ولا إلىٰ تراجع الاعتناء بالجسد، فإن اختفاء العمل-الواجب لم يجرّ أيضا إلىٰ الانهيار الاجتماعي للمحفزات للعمل والرغبات في الانخراط المهني. إن العمل صار ينتمي الآن إلىٰ القيم التي يثق فيها الأفراد أكثر، مباشرة بعد الأسرة والدراسة؛ في عام ١٩٨٨، كان ١٤٪ فقط من الفرنسيين يوافقون علىٰ فكرة أن البحث عن العمل ينبغي أن يكون أقل ما يمكن، وأقلية فقط (١٥٪) ترىٰ بأنها ستتوقف عن العمل «لو وجدت القدرة علىٰ ذلك». إن حضارة ما بعد الواجب تنزع حيوية

(1) Jean-Marc Lachaud, "Salariés: vers de nouveaux partages", in. *L'état de l'opinion 1990*, Paris, Seuil, 1990.

المواعظ الكبرىٰ للعمل، ولكنها تعيد إنشاء قيمة العمل والضمير المهني علىٰ أسس نفعية ما بعد دينية وما بعد تخليقية. «إنني أشعر بالحاجة الغريزية لأنْ أفعلَ أفضلَ ما أستطيعه، بغض النظر عن الراتب»: لا نعجب إذا علمنا أن المأجورين الأمريكيين الذين يوافقون علىٰ هذه المقولة أكثر من المأجورين اليابانيين[1]. وذلك أن الأمر لم يعد يتعلق بالإلزام الأخلاقي التجريدي للعمل «من أعماق القلب»، ولكن بالرغبة الشخصية في النجاح فيما نفعله، وبالشعور بالفخر والمسؤولية في مهمته، وبالتقدم وإيجاد معنىٰ لما نصنعه. قبل تحديد المعايير الجديدة للإنتاج، فإن الجودة الشاملة تعني المثل الأعلىٰ النهائي للفرد الذي يجعل من نفسه غاية لنفسه، والذي يهتم بألا يضحّي بأي شيء، وبالتأكيد علىٰ هويته الكاملة، وبالتعبير عن نفسه في كل شيء، في الثقافة والجسد والجنس والأسرة و-اليوم- في العمل أيضا. إن رفضَ مبدأ نكران الذات والحاجةَ للإنجاز الذاتي قادا -بعد مرحلة من الاستياء- إلىٰ إعطاء القيمة من جديد للنشاط المهني في ذاته: صارت الحياة في مجموعها وليس فقط الحياة الشخصية هي التي تشارك في «السلامة من كل عيب». إن الحدّ الجديد للفردانية، هو الجودة المتأصلة في العمل، والاعتراف بالاستحقاق الفردي، وتحفيز الذات حتىٰ داخل أسوار الشركة. لقد فُرِّغ الطموح إلىٰ «الإنسان التام» و«الحياة الممتعة» من مضمونه الثوري ولكنه لم يختفِ تماما: في إعادة التتويج العصري للعمل، الذي يشتغل حقا هو البحث عن تحقيق الذات، فإن حركية الاستيعاب الذاتي الفردانية لا تتراجع، بل تتمدّد من الدائرة الخاصة إلىٰ الدائرة المهنية. علىٰ الأقل جزئيا، يبدو العصر الفرداني ما بعد التخليقي منظما لذاته: الأنا أولوي ولكن الرغبات في الاستقلالية وتأكيد الذات تجتمع لإعادة المشروعية لنشاط العمل، وإعادة نفخ شيء من التحفيز خارج إطار أي إطراء للواجب الاجتماعي.

إذا كان لا يُطرح أدنىٰ شك حول حركة إعادة تتويج النشاط المهني، فمن الملائم أن نكون أكثر ترددا حول فكرة أن الشركة قد تكون أصبحت مكانا مركزيا و«ثابتا للاستثمار، يتوجه كل أحد نحوه لأنه يوفّر رموزا ومرجعيات واعتقادات

---

(1) Tom Peters, *Le chaos management*, Paris, InterEditions, 1988, p. 397.

ومشاريع»[١]. بكل تأكيد، وفي مجتمع يتميز بسيولة المراجع الاجتماعية وإفلاس المشاريع الإنقاذية الكبرىٰ، فإن الشركة يمكن أن تفرض نفسها -هنا وهناك- كـ «بؤرة لإنتاج الهوية»، كمنظمة هي مصدر للتحديدات والإسقاطات والتعبئات العاطفية، كمؤسسة حاملة لـ «إمكانية إدراك الهويات الجماعية وإعادة تحديدها»[٢] هذا بشرط ألا نغفل الحدود الصارمة التي يقع فيها هذا «الارتباط» بالشركة. إن الواقع الاجتماعي والفردي لا يمكن قراءته كانعكاس للغايات الواضحة للشركة التسييرية التي تسعىٰ إلىٰ توجيه كل الطاقات نحو أهدافها الخاصة. مهما يكن تأثير أساليب الإدارة التشاركية والتحفيزية، فإنها لا تستطيع - إلا بشكل غير كامل- أن تخلق ذلك «الإنسان التسييري» الذي يوصف بأنه مخلص بروحه وجسده للشركة، ويتمثّلها بشكل كامل[٣]. كونُ بعض الأطر أو المديرين - علينا أن نتساءل عن نسبتهم؟- لا يستطيعون بعد تسريحهم أن ينفصلوا عاطفيا عن شركتهم لدرجة العودة أحيانا للعمل فيها مجانا، لا يكفي لاعتماد نظرية نجاح الاستراتيجيات الإدارية للانخراط التام للناس في الشركة. كونُ بعض الشركات «المرموقة» بعلامتها التجارية أو تقنياتها المتقدمة أو سياستها الاجتماعية أو دورها القيادي الأخلاقي أو اسم مؤسِّسها، تنجح فعلا في توفير شعور بالانتماء للجماعة وتعمل كمأوىٰ للحسّ والهوية، لا ينبغي أن يُنسينا الظاهرة المعاكسة، والتي هي أوسع -دون شك- وأكثر هيكلية، وهي تباعد المأجورين عن الشركة، وذوبان الهوية الجماعية والعلاقات الاجتماعية المنبثقة عن العمل. لقد تطورَ ضد هذه الحركات الطاردة الخاصة بالمجتمعات الفردانية الغربية، تيارُ «ثقافات الشركة» الذي هدفه الواضح هو إنتاج الانخراط والحماس والتلاحم الفئوي. ولكن ما فُرَصها للوصول بشكل دائم إلىٰ هدفها إذا كان التنافس الاقتصادي يقود إلىٰ موجات عنيفة من تقليص العاملين؟ كيف يمكن تخيل إعادة تشكيل مشاعر الانتماء

---

(1) Nicole Aubert et Vincent de Gaulejac, *op. cit.*, p. 158.

(2) Renaud Sainsaulieu et Denis Segrestin, "Vers une théorie sociologique de l'entreprise", *Sociologie du travail*, ñ3, 1986, p.341.

(3) Nicole Aubert et Vincent de Gaulejac, *op. cit.*, *p. 160-164.*

القوية إلىٰ فئة معينة، والارتباط العميق، والإخلاص للإنتاج، حين يكون المساهِمون سادة، ويطلق السعيُ وراء الربح السريع بصورة متتالية عمليات الانصهار والتملك وإعادة الهيكلة الصناعية؟ في الاقتصادات النيو-ليبرالية، ما الاستثمار العاطفي الذي يمكن أن ننتظره من الشركة حين يكون -كما في الولايات المتحدة- ثلثَا المهن المخلوقة منذ ١٩٧٩ هي من «الأعمال الصغيرة» دون تأهيل ولا مكانة، وحين لم يتمكن ثلثَا الأشخاص الفاقدين لعملهم ما بين ١٩٨٠ و١٩٨٦ من الحصول علىٰ عمل إلا بنقص في الراتب أكثر من ٢٠%، و٥٠% بالنسبة إلىٰ مأجوري القطاعات التقليدية، وحين تمثل -في عام ١٩٩١- رواتبُ كبار المديرين في معدلها ١١٠ أضعاف رواتب العمال الأساسيين - وذلك في مقابل ٢٣ ضعفا في جمهورية ألمانيا الفدرالية و١٧ ضعفا في اليابان[1]؟ الوفاء للشركة؟ لا يقضي العامل اليدوي الأمريكي اليوم في المعدل سوىٰ ثلاث سنوات في الشركة نفسها، مقابل سبع سنوات عام ١٩٧٣. هل لدىٰ المقاولات الصغيرة والمتوسطة -وهي التي تخلق اليوم أكبر عدد من الوظائف- القدرة أكثر علىٰ إنتاج فئة عاطفية وتضامنٍ داخل الشركة؟ يمكننا التردد في ذلك، علىٰ الأقل في الحالة الأمريكية حيث ٧٠% من المأجورين المنتسبين للشركات الصغيرة لا يستفيدون من مساهمات أرباب العمل في التقاعد، وحيث الأجل المتوسط للتسريح من العمل لا يتعدىٰ يومين. إن الصعود القوي للأمد القصير المالي، وتعاظم المصلحة الفردية، ومنطق السوق الخالص، كل هذه الظواهر لا يمكنها إلا أن تضع حدودا ضيقة لـ «مشروعات التعبئة» وحركات الانخراط العاطفي في التنظيمات.

من الوهم الظنُّ أن الشركة -في عصر مطبوع بهيمنة التصرفات الفردانية- يمكنها التقاط البحث عن المطلق والحركات العاطفية التي كانت تجذبها -من قبل وبكثرة- الكنيسةُ أو السياسة. لا شك أن «قبضة التنظيم» يمكنها أن تنجح -في الشركات ذات «الثقافة القوية»- في خلق حماس جماعي وفردي: يمكن لأفراد يتربصون بتحقيق معنىٰ للحياة وتجذر في المؤسسات أن يجدوا فيها الفرصة

---

(١) في عام ١٩٩١، كان عشرون (رئيسا مديرا عاما) يقتسمون مليار دولار من الرواتب.

لتحقيق رغبتهم في الانسجام مع ما يتجاوزهم، وتجاوز قلقهم الوجودي. ولكننا مع ذلك نجد صعوبة في تخيل تمدد «حماسة الشركة المفرطة» هذه، بما أنها فيما يبدو تَمضي علىٰ عكس التوجه الثقيل لمجتمعاتنا ذات الانفصال وعدم الانتماء الفردانيين، والتأكيد علىٰ الأهداف الشخصية، وإرادة التوفيق بين حياة العمل والحياة خارج العمل. إن الشركات التي توفّر إحساسا بالانصهار الفئوي -حينما توجَد- قليلة جدا؛ إن ممارسات «الإدارة المتطرفة» (الشعوذة، القفز في الفراغ، المشي علىٰ الجمر، إلخ) مثيرة ولكنها محصورة، هامشية أكثر مما هي معبّرة عن تيار عام؛ إن استبطان قيم الإدارة يمكن أن يكون حقيقيا، ولكنه نادرا ما يصل إلىٰ درجة الانخراط العاطفي. في كل مكان، ومع انتشار القيم الفردانية، وتنوع ظروف العمل ومواقيته، فإن مشاعر «الالتحام العريق في القدم» تتراجع لصالح الاستراتيجيات المشخصة والمنفصلة، إن الناس يتوجهون أولا نحو أنفسهم، وذلك في بحثهم عن الاعتراف باستحقاقهم الفردي، والترقية، والرواتب، و«المخطط الوظيفي».

إن الشركات -كغيرها من المؤسسات- تشهد تطور العلاقات التعاقدية ذات «المدة المحددة» والاستثمارات المتنقلة والنفعية وقصيرة الأمد؛ إن الالتزام المترحل والجزئي، المعتدل والمنفصل هو الذي يعطي أفضل تمثيل للعلاقة بالشركة، وليس الانسجام الانصهاري[1] علينا ألا نخلط بين الانخراط الذاتي في النشاط المهني ونوع من الديانة الخرافية للشركة: إن الهدف الذي يسعىٰ إليه الأفراد ليس هو الانغماس في الشركة ولكن الاعتراف بحقوقهم ومؤهلاتهم، والتوازن بين الوقت الحر ووقت العمل، والمصالحة بين الازدهار الشخصي والمهني. في عام ١٩٩١، رأىٰ ٥٠% من التلاميذ القدامىٰ للمدارس العليا للتجارة، الموجودين في وضعية مهنية، بأن النجاح المهني يتمثل ليس في ممارسة أعلىٰ المسؤوليات ولكن في «القدرة علىٰ العمل حين نرغب في ذلك، وتخصيص

---

(١) حتىٰ في اليابان، يتزايد تنقل اليد العاملة، خاصة عند النخبة من المأجورين، مما يبرز طموحات فردانية جديدة: صار ربع المأجورين الشباب يفارقون مشغّلهم الأول في السنوات الثلاث الأولىٰ بعد التشغيل.

وقت أكبر للأنشطة الشخصية». بالنسبة إلىٰ أغلب نخبة المدارس العليا، يعد الأسبوع المثالي هو المكون من أربعة أيام من العمل وثلاثة أيام من الراحة. إن الأطر العليا العاجزين عن الاسترخاء، القلقين من فكرة العطلة أو الترفيه، لا يمثلون حقا التوجه المهيمن اليوم أو غدا. إن التعايش بين العمل والراحة، بين النجاح المهني والخاص هو الذي يحدد النيو-فردانية ما بعد التخليقية. يمكن للأولويات أن تنتقل بحسب الأوقات، ولكن الثنائية في مُثلنا العليا دائمة.

هل يجب -في مواجهة تهديدات المنافسة الدولية- أن نعاني من وطأتها؟ أليس من المعقول أكثر أن نحيط علما بالواقع الاجتماعي للعالم الفرداني، إذا أردنا اجتناب التعثرات وأوهام الأمل في الوصفات السحرية لكهنة ثقافة الشركة، الذين يحلمون بالتداخل بين المأجورين وشركتهم؟ أي واقع هو؟ «إن نموذج العمل في الشركات الكبرىٰ يمكن أن يصبح عما قريب نوعا من هوليود حيث ينتقل المنتجون من استوديو إلىٰ آخر، وهم أوفياء لأنفسهم ولمهنتهم[1]»: إن حركة مجتمعاتنا تقود إلىٰ الانخراط في المهنة ذاتها أكثر من الانخراط في الشركة. إن تحولات الرأسمالية والغايات الفردانية اجتمعت للمجيء بأخلاق ما بعد تخليقية للعمل: «نعمل من أجل صناعة ما، لا من أجل شركة»، إن موضوع الواجبات هو الضمير المهني، والعمل النموذجي، والنجاعة في حد ذاتها، بعيدا عن أي مثل أعلىٰ متجاوِز أو جماعي. في مجتمعاتنا، لا توجد ديانة للشركة، ولكن توجد أخلاق عمل: لا يمكننا أبدا أن نراهن علىٰ المشروعات الناشطة للانسجام بين الفرد والمنظمة، ولكننا يمكننا المراهنة علىٰ أخلاق للمسؤولية الفردية. من هذا الاستنتاج ينبغي أن تنطلق الإدارة المعتنية بالتكميل الواقعي للمنظمات وليس من مثل عليا بعيدة مستوردة من تقاليد أجنبية عنا. إن للثقافة النيو-فردانية نقاط ضعفها، ولكنها ليست كارثية: الفرد الذي لا يجد نفسه في الشركة إلا جزئيا، يمكنه أن ينخرط في المهمة التي يقوم بها؛ إنه لا يظهر ارتباطا متحمسا للجماعة كلها ولكنه قادر علىٰ تعبئة نفسه من أجل مشروعات دقيقة تعنيه؛

---

(1) "The End of corporate loyalty?", *Business Week*, 4 août 1986, cité par Philippe d'Iribarne, *La logique de l'honneur*, Paris, Seuil, 1989, p. 197.

الحماس الفئوي ضعيف، ولكن روح الفريق في مجموعات محصورة مبنية علىٰ التنظيم الذاتي الداخلي والشعور والاحترام المتبادل يمكن أن يكون حقيقيا. إن «الشركة الذكية» ليست هي التي تبحث عن خلق الانخراط العاطفي بأي ثمن بقدر ما هي التي تعرف كيفية استغلال الميزات التي تمثلها الرغبات الفردانية في الترقية والمبادرة، والإبداع والمسؤولية. إن تحول الشركة الهرمية إلىٰ «شركة شبكية» لا يعني تعويضا مفاجئا للمنطق الفرداني بمنطق المجموعة، ولكن مطابقة واقع الشركة المشكلة من صلات بين المجموعات، مع الطموحات الجديدة في الاستقلالية وانخراط الذات، وهي الطموحات المتناسقة تماما مع روح الفريق والتعاون -يعد الفريق الرياضي التمثيل النموذجي لذلك-، ما دامت الشبكات مبنية علىٰ علاقات قوية بين الأشخاص متفلتة من التنظيمات التراتبية والسلطوية. لا تتناقض الفردانية ما بعد التخليقية مع روح الفريق، والتعاون المتبادل والثقة، ولكنها تناقض الإدارة الآلية والانضباطية التي تكسر رغبات المبادرة والاعتراف الفردي. بإقامتها «شبكات مفتوحة» تتجاوز في عملها احترام الإجراءات والأنظمة التراتبية، فإن الشركة تصالح بين الحاجة الجماعية لتعبئة الناس العاملين في فريق وطموحات الأفراد إلىٰ المسؤولية.

إن الإدارة لن تحل إشكالات «تعبئة الجنود» بتجاهل قيم العالم النيو-فرداني، بل بالعمل علىٰ الاستجابة للحاجات الجديدة للمأجورين إلىٰ الاحترام والتكوين، والترقية والمسؤولية. مع إقرارنا بعدم وجود قواعد مطلقة للتدبير الحسن للشركات، فإنها علىٰ الأقل ينبغي أن تسعىٰ إلىٰ أن لا تكون في مناقضة صريحة للقيم والطموحات المسيطرة في عصرها، في الوقت الذي تعدّ فيه المشاركة الذكية في الشركة واحدة من الحاجات الأساسية التي تمليها الظروف الجديدة للإنتاج والسوق. بالنظر من هذه الزاوية، فإن «التميز» لا يُنتظر من إدارةٍ تحفّز الروح الإجماعي للجماعة، بقدر ما ينتظر من الاهتمام اليومي باحترام الأشخاص وإعطائهم قيمة، وإنعاش شراكة اجتماعية حقيقية، وضمان تعددية الآراء داخل الشركة، وإقامة التفاوض المنهجي مع ممثلي المستخدمين. إن واجب الإدارة في مجتمع فرداني تهيمن عليه الحقوق هو أولا وقبل كل شيء ترجمة مبدأ الاحترام إلىٰ أعمال: تبقىٰ تعبئة الناس شعارا فارغا دون تدبير يلتفت نحو الاعتراف بمبدأ

المسؤولية الفردية، ودون طموح في المساواة والمشاركة في ثمار النمو، ودون استماع إلىٰ الفروق بين الناس في العمل.

فردانية في مقابل فردانية

ينبغي أن يكون الشخص أعمىٰ لكي لا يرىٰ -في الوقت ذاته- الآثار المثيرة للفوضىٰ، والتي يُحدثها منطق الرفاهية وتصاعد الثقافة ما بعد التخليقية. إذا كان أحد التوجهَين يدفع نحو إعادة الاعتبار لقيمة العمل، فإن الآخر يدمّر الحماس للعمل وينسف روح المسؤولية. في عام ١٩٨٦، كان أكثر من ٤ فرنسيين من أصل ١٠ يرون أن الغش حول ساعات العمل ليس أمرا خطيرا؛ في السويد -حيث من الصحيح أن أيام الغياب مؤدّىٰ عنها- كانت نسبة التغيّب تبلغ ١٣% عام ١٩٨٥، وهي الآن تصل إلىٰ ٢٠% إذا كانت نسبة التغيب في فرنسا في انخفاض منذ بداية سنوات ١٩٨٠، فإنها كانت ٩,٢% عام ١٩٨٥ مقابل ٤,٥% في بريطانيا العظمي، و٤% في جمهورية ألمانيا الفدرالية والولايات المتحدة، و٠,٠٥% في اليابان. وفقا لدراسة للضمان الاجتماعي، فإن ربع التوقفات بسبب المرض عام ١٩٨٢ لم تكن مبرّرة؛ تعلن شركة دلتا فرنسا (Delta France) بأن ٧% من التوقفات بسبب المرض طويلة أكثر مما ينبغي، و١٤% غير مبررة البتة[1] بالتأكيد، الأشخاص نفسهم هم الذين يتغيبون دائما: ٥٠% من المأجورين لا يتوقفون أبدا، والآخرون يقطعون عملهم مرات عديدة خلال السنة. ولكن هذا لا يمنع أن هنالك توجها كبيرا ينقص من قيمة واجب العمل وينزع التأثيم عن روح «أقل جهد ممكن». المزيد من الحقوق الذاتية، وعدد أقل من الواجبات، تسجل الدائرة المهنية بشكل صريح آثار الثقافة النيو-فردانية.

إن تصرفات المأجورين لا تمثل لوحدها المسار ما بعد التخليقي للعمل. إن تفكك أخلاق العمل يبرز أيضا في الصعود القوي للدائرة المالية، والانبهار أمام سوق الأسهم وأرباحه السحرية. منذ سنوات ١٩٨٠، تمتاز الاقتصادات الأنجلوسكسونية بانفجار تكهنات سوق الأسهم، وتفوق المال علىٰ الصناعة مما

---

(1) Victor Scherrer, *La France paresseuse*, Paris, Seuil, 1987, p. 184.

يسمح بالحصول علىٰ أرباح ضخمة دون الحاجة إلىٰ انتهاج الطريق الشاق والبطيء للإنتاج الصناعي. العروض العلنية للشراء، *الالتزامات القذرة* ***(Junk Bonds)***، عمليات الاندماج-الشراء، تفكيك شركات بعد شرائها من أجل مكاسب آنية، في زمن «الثورة المحافِظة»، يتراجع روح الشركة أمام روح المال وإغراء الربح في الأمد القصير. ما مصير احترام العمل وروح المسؤولية في اقتصادات مهتمة بالأرباح السهلة أكثر من الاستراتيجية الصناعية، وشرهة إلىٰ التكهنات المالية أكثر من الإنتاج؟ اختفىٰ تقديس المقاولين أمام نجوم المال، وتدهور البناء الصعب والكئيب للمستقبل أمام وعود الربح الفوري. إن منحدرا قويا يوجّه ديمقراطياتنا الرأسمالية نحو الأولوية الفردانية للحاضر، علىٰ عكس الأخلاق التقليدية للجهد والاستحقاق. إنه التكريس الثقافي لظاهرة «المال السهل» التي ليست خاصة بالولايات المتحدة ولا *بالأولاد الذهبيين*[١]، صار الشبان الفرنسيون أيضا يشعرون بالإعجاب (٥٣٪) أكثر من التوجس (٣٧٪) تجاه الذين يغتنون في سنوات معدودة.

في هذه الظروف، تمتاز الفردانية ما بعد التخليقية بتوجهين متناقضين. يعيد الأولُ توجيه الفرد نحو النشاط المهني، فيما يبعده الثاني عنه؛ يحفز الأولُ الفرد للعمل، فيما يحرره الثاني منه (التغيب الكثير، تراجع الضمير المهني، اللامبالاة، العمل غير المتقن)؛ يعيد الأولُ القيمةَ للعمل، فيما يطري الثاني الأرباح السهلة؛ يدفع الأول نحو إعادة التأكيد علىٰ القيم الأخلاقية، فيما يدعو الثاني إلىٰ انتهاكها (الرشوة، المعاملات غير القانونية والمكافآت السرية، استعمال معلومات سرية حساسة في استثمارات الأسهم بشكل غير قانوني، التملص الضريبي). يوجد منحدران للفردانية المعاصرة كما يوجد نموذجان متناقضان للرأسمالية[٢]: من جهة فردانيةٌ *مسؤولة* ومنظّمة، ومن جهة أخرىٰ فردانية مكتفية ذاتيا، دون قواعد، ومثيرة

---

(١) golden boys: هم سماسرة المال في سوق الأسهم. [المترجم].

(٢) يعارِضُ ميشيل ألبير (Michel Albert) النموذج «النيو-أمريكي» بنموذج «رينان»

Capitalisme contre capitalisme, Paris, Seuil, 1991.

للفوضىٰ، يمكن أن نسميها بنوع من الفظاظة: غير *مسؤولة*[١]. علينا ألا نحلم كثيرا، فلن يكون هنالك نتيجة نهائية في الصراع الواقع بين هذين المنطقين المتعلقين بالفرد، سيستمران معا -بطرق متنوعة- في التعايش والتصادم بسبب ثقافة تختزل الواجبات وتكرّس الحقوق، المعبّرة عن الذاتيات. من السذاجة اعتقاد أن الأفراد -في مجتمعاتنا- يمكنهم أن يصبحوا مهووسين بالعمل ومستعدين للتخلي عن البحث عن مصالحهم الشخصية، ولكن الفردانية المتخلصة من أخلاق الأوامر ليست كذلك -كما رأينا- مرادفة في ذاتها للفساد الأخلاقي وفقدان أي ضمير مهني ولأية إرادة ليكون الشخص عادلا ويعمل الخير. إن حس المسؤولية يعاد تشكيله علىٰ أسس جديدة ملائمة لتحقيق الأنا. من السخيف وغير المفيد أن تُلقىٰ اللعناتُ علىٰ ثقافة «خارج-الواجب» التي تحمل في ذاتها الأفضلَ والأسوأ: إن المشكلة الحقيقية المطروحة اليوم هي السعي -في هذا التعارض بين نوعَي الفردانية المذكورين آنفا- إلىٰ أن تتفوق الفردانية المسؤولة (الضمير المهني، الاهتمام بالآخر، حسّ المصلحة العامة وحس المستقبل..) علىٰ الحرية دون ضوابط. إن النيو-فردانية ليست لعنة منصبّة علينا، إنها تحدٍّ لا بد من رفعه سواء عبر العمل العمومي أو من طرف الشركات نفسها.

يمكن للشركات -مع نفس الخلفية ما بعد التخليقية- أن تحقق إنجازات، وأشكالا من الانخراط والتعبئة شديدة التفاوت. في الشركة الفلانية تأخذ ظاهرةُ التغيب أبعادا مثقلة بالنتائج، وفي الشركة الأخرىٰ تكون الظاهرةُ ضعيفة: ليست الفردانية هي المسؤولة عن ذلك، بل المسؤول تدبير الأشخاص، وتنظيم العمل، والمناخ الاجتماعي داخل الشركة. بقدر ضعف مستوىٰ التأهيل، يزيد التغيب؛ كلما كان للعامل مسؤوليات أكثر، قلّ تغيبُه: الأطرُ ليسوا «أقل» فردانية من العمال اليدويين، إنهم يستطيعون الانخراط في مهمتهم والتماهي معها أكثر. حين تصبح ثقافة الواجب القطعي متقادمة، تبرز الحاجة إلىٰ تكريس روح المسؤولية

---

(١) تلتحق هذه المعارضة -من أوجه عدة- بتلك التي يشير إليها آلان رونو بين «الاستقلالية» (autonomie) و«الاستقلال» (indépendance):

L'ère de l'individu, Paris, Gallimard, 1989.

داخل الشركة من خلال تغييرات تنظيمية وإدارية. تُختزل أخلاق الأعمال في مقولات وعظية إذا لم تشكّل الفرصة لابتكار عقد اجتماعي جديد داخل الشركة، ولم تساهم في توسيع المسؤولية الحقيقية للأشخاص في جميع مستويات حياة الشركة. لقد مات الواجب مع ما يتضمنه من معنىٰ نكران الذات، عاشت المسؤولية، مسؤولية لا ينبغي أن تكون موضوعا للتراتيل، بل فرصة للتجديد في إدارة الشركات، وإعطاء القيمة من جديد لدور البشر في الإنتاج وقرارات الشركة. جعل التصرفات اللامسؤولة تتراجع، وجعل الفردانية المسؤولة تتقدّم، هكذا يمكن أن نعرّف المهمّة العليا لإدارةٍ ما بعد حداثية تجمع بذلك بين الأخلاق والنجاعة.

من البدهي أن الشركة لن تنجح وحدها في ضمان غلبة الفردانية المسؤولة علىٰ توجهات الاستقلال المطلق للأنا. كيف يمكنها ذلك حين نعلم الآثار المدمّرة للسياسات الليبرالية المغالية علىٰ المجتمع كله: تتوسع الهوة بين الأغنياء والفقراء، تتراجع أنظمة الحماية الاجتماعية، يتهمش قسط واسع من الساكنة، تتحلّل أنظمة التربية، تزيد نسب الإجرام، يتقوّىٰ التركيز علىٰ الأرباح الآنية، ويتفوق اقتصاد التكهن علىٰ الصناعة. إن إجراءات رفع القيود التنظيمية، وانسحاب الدولة، وتقديس مبدأ «دعه يعمل»، كل ذلك يسرّع تكريس فردانية دون كوابح، ويسوّغ - باسم «اليد الخفية» - تخفيض الإجراءات الاجتماعية، والإثراء دون خجل، وزيادة المصلحة الفردية إلىٰ الحد الأقصىٰ، والتكهن بأفق محدود، و«كلّ واحد لنفسه»، ليس فقط عند المحظوظين ولكن أيضا عند الأكثر فقرا: في عام ١٩٨٩ ، كان بإمكان ٤٣% من الأمريكيين أن يعرّفوا أنفسهم بأنهم متباهون بمخالفتهم للقواعد الأخلاقية. كيف يمكن تخيل تعزيز الفردانية المسؤولة حين يقود تمجيد السوق إلىٰ إقصاء أجزاء كاملة من السكان، حين يُوصف العاطلون عن العمل بأنهم «كسالىٰ»، والأنظمة الاجتماعية بأنها تبذير عمومي؟ إذا كانت مشروعية دولة الرعاية الاجتماعية (Etat-providence) قد انطمست، فإن الواقع الاجتماعي لليبرالية الراديكالية متوهج ولكنه قليل الجاذبية. ليس من مهمة الدولة بالتأكيد أن تكون منتجة للممتلكات المادية ولا يمكن الاستمرار في عدّها الدعامة الوحيدة للتقدم الاقتصادي والاجتماعي؛ لا يمكن تصور اقتصاد حيوي اليوم خارج منطق السوق. وهذا لا يسوّغ استقالة القوة العمومية أو فقدها للطموح.

كما أن المنافسة الاقتصادية لا يمكنها العمل دون إطار سياسي أو قانوني، فإن المجتمع الديمقراطي لا يمكنه -إلا في حالة إنكاره لنفسه- أن يترك المجال للتزايد غير المحدود أمام أنواع التفاوت في مستوىٰ العيش، والصحة، والتربية، والتمدين. إن تتويج السوق لا يتطلب إعادة الاعتبار للدولة المنتجة ولكن الحاجة إلىٰ الدولة المنظِّمة والاستباقية؛ علينا أن نتوقف عن وضع السوق في مواجهة الدولة إذا كنا نرفض أن يؤدي البحث عن المصالح الشخصية الآنية إلىٰ التضحية ببناء المستقبل، ونرفض تسارع تمزق الأنسجة الصناعية والاجتماعية، وتزايد تهميش الأقليات، وتسارع انهيار الأنظمة التربوية والاجتماعية.

إن أخلاق الأعمال لا يمكنها لوحدها ولمدة طويلة آتية، أن تحلّ محلّ الدور الذي لا يعوَّض للعمل العمومي. نظريا، لا شك أن الشركة الحرة المتحولة إلىٰ الأخلاق يمكنها أن تكبح الأنانية الفردانية الجامحة، وأن تتحول إلىٰ منظِّم اجتماعي، وتعترف بواجباتها تجاه الجماعة، وتضمن رواتب عادلة للمستخدمين، و«تستوعب التكاليف الاجتماعية الخارجية» (البيئة، التربية، النقل، الصحة). ولكن في الواقع، هنالك سيناريو آخر أرجح: لن تندفع الشركات جميعها بأعجوبة في الطريق الأخلاقي، عدد كبير منها بالأحرىٰ سوف تستغل «طبيعيا» الإجراءات غير الملائمة لرفع القيود التنظيمية من أجل الاستجابة لرغباتها في الأرباح الفورية والقصوىٰ. عظمة أخلاق الأعمال وحدودُها: إذا كانت هذه الأخلاق ستعمل علىٰ تغذية أسطورة السوق المنظِّم لنفسه ورفع المصداقية منهجيا عن العمل العمومي، والسياسات الصناعية والاجتماعية، فإن آثارها ستكون مناقضة لغاياتها الإنسانية المعلَنة، إن أدغال المصالح والثنائية الاجتماعية هي التي سترسم غدا وجه الديمقراطيات، إن سيادة المضاربة المبالغ فيها -وبطريق العدوىٰ: سيادة الفردانية اللامسؤولة والمنفكة عن القواعد- هي التي ستتوجه نحو اكتساب مواقع في قطاعات أوسع أكثر فأكثر في مجتمعاتنا.

أيها المواطنون، مزيدا من الجهد

قومية دون وطنيين

لم يتخلف القطب الإيديولوجي الثالث للنظام الأخلاقي عن موعد عصرنا مع «القيم». في الديمقراطيات الغربية ومنذ سنوات ١٩٨٠، نشهد اليقظة - الجزئية علىٰ الأقل - للفكرة الوطنية. في بريطانيا العظمىٰ، وصلت السيدة تاتشر إلىٰ السلطة بالتزامها بإعادة الهوية الوطنية؛ في الولايات المتحدة، برزت سنوات ريجان تحت شعار «عادت أمريكا America is back» وفي آخر العقد، وجّه جورج بوش هجمته علىٰ مايكل دوكاكيس حول قضية القسَم للعلم الوطني - من ضمن أمور أخرىٰ. في السياق نفسه، أثار قرارُ المحكمة العليا لسنة ١٩٨٩ بأن إحراق العلم ليس عملا يستحق المتابعة القضائية، إنكارا شديدا، سواء عند منتخبي الكونجرس أو في الرأي العام: كان أكثر من ثلثَي الأمريكيين يتمنون أن يُمنع تدنيس العلم.

إذا كان رد الفعل الوطني يتأكّد في أمريكا في مواجهة الهجمة الاقتصادية اليابانية، ففي فرنسا، يبرز الخطاب القومي والمعادي للأجانب أساسا من خلال قضية الهجرة. استطاع اليمين المتطرف أن يعيد إلىٰ الواجهة مبدأ الهوية والأفضلية الوطنية، وازدرىٰ العربَ المفترسين ودور «الأممية اليهودية» في «خلق الروح المعادي للوطن». في بلجيكا، يمثل شعار «شعبنا أولا» صدىٰ للشعار الآخر «فرنسا للفرنسيين». بغض النظر عن التصريحات والنتائج الانتخابية لليمين المتطرف، فإن التشكيكات في قانون الجنسية المبني علىٰ حق الأرض، وقضية

غطاء الرأس الإسلامي، ومقاومة الدول لقرارات نقل السيادة التي يقتضيها البناء الأوروبي، كل ذلك يترجم الأهمية الجديدة التي يكتسيها اليوم الموضوع الوطني والهوياتي.

علينا مع ذلك -وبغض النظر عن الشعارات والمطالب- أن نحرر المعنىٰ والبعد الاجتماعي الدقيق «لرجوع الوطن» هذا. إن المقارنة بالماضي التاريخي ستعلمنا الكثير في هذا المجال. كم عدد أرباب الأسر الذين ما يزالون يرون - مثل ميشلي Michelet- بأن واجبهم الأول هو تلقين حب الوطن لأبنائهم؟ مَن المثقف الذي يمكنه -مثل باريس Barrès- أن يغامر بتعريف القومية «ليس كعقيدة ولكن كسيرة، سيرتنا جميعا نحن الفرنسيين»؟ لم يعد تأليه الوطن، ولا البطولة العسكرية، ولا «الحِراب المقدّسة لفرنسا» تثير حماسة أي أحد. في حين تشق فكرة الجيش المهني طريقها، صار السعي إلىٰ التسريح من الجيش ممارسةً مشروعة لدىٰ الشباب. في نهاية سنوات ١٩٨٠، كان فرنسي واحد فقط من أصل ٥ يرىٰ «أن علينا التضحية بالنفس من أجل الوطن». أظهر استطلاع للرأي أنجز عام ١٩٨٨ في أوساط الثانوية والجامعة، أن شابا واحدا من أصل ٤ لا تصدمه فكرة التعاون مع المحتل، وأن أكثر من ١ من أصل ٣ يرىٰ أنه قد يفرّ من الخدمة العسكرية في حالة نشوب الحرب، وواحد من أصل ٢ لا يرىٰ الدوس علىٰ العلم أمرا شنيعا. أياما قليلة قبل انتهاء المهلة التي حدّدها مجلس الأمن لانسحاب القوات العراقية من الكويت، رأىٰ ٨ فرنسيين من أصل ١٠ أنه «لا توجد قضية -مهما تكن عادلة- تستحق أن تنشب حرب من أجلها». يلاحظ التوجه نفسه في الاتحاد الأوروبي: في عام ١٩٨١، أعلن ٤٠٪ من الأوروبيين عدم استعدادهم للقتال من أجل بلدهم، وأكد ٥٪ فقط استعدادهم للتضحية من أجله.

يبدو أن الميثولوجيا القومية صارت مُرهَقة. حتىٰ إعادة توحيد ألمانيا -بعد انتهاء المشاعر المرتبطة بسقوط جدار برلين- لم تثر العواطف القومية؛ لقد أظهرت أحداثُ ما وراء الراين[1] قوةَ التطلعات إلىٰ الرفاهية والاستهلاك أكثر من الحماسة الوطنية. يمكن للعلم الوطني أن يحتفظ بقيمته ويمكن لمبدأ الهوية

(١) يعني: ألمانيا. [المترجم].

الوطنية أن يستعيد قوته، لكن لم يعد أحد ما يستطيع أن يدرِّس -مثل إرنست لافيس Ernest Lavisse- أن «فرنسا هي الوطن الأكثر عدالة وحرية وإنسانية من بين جميع الأوطان». إن الفكر القومي عندنا فقد من قوته وحيويته، لم تعد الكتب المدرسية والأغاني وأدب الشباب تلقّن الحماس القتالي والشاعرية الوطنية؛ يبقىٰ الشعور الوطني تقريبا، لكن دون ديانة قومية؛ تزدهر فكرة الهوية الوطنية، لا فكرة التضحية السامية. لقد أنهت مجازرُ الحربين العالميتين وتكريس القيم الفردانية والاستهلاكية مؤخرا الأخلاقيات القومية الكبرىٰ: لقد صار الشعور الوطني عنصرا للهوية الثقافية متخلّصا من أية فكرة للإلزام العُلوي، ومرجعا تفاعليا أكثر منه تأكيديا، لا يجد أبدا فرصة للتعبير عن نفسه بشكل فخم أفضل من فرصة اللقاءات الرياضية الدولية الكبرىٰ.

هذه القطيعة مع الماضي ينبغي تسطيرها. خلال كل المرحلة المثالية للديمقراطيات، رُفعت الواجبات تجاه المجموعات الوطنية فوق ذروة القيم، وتوّجت تراتبية الغايات الأخلاقية. لقد سعىٰ الحداثيون إلىٰ تجاوز تصور الأخلاق ما بين الأفراد حصرا لصالح الواجبات تجاه الوطن. تُشبَّه الغايات الأخلاقية العليا بمُثلٍ فوق-فردية: كَتب دوركايم «العمل بشكل أخلاقي، هو العمل من أجل مصلحة جماعية»، وأضاف: «الغاية -بامتياز- للسلوك الأخلاقي، هو المجتمع السياسي أو الوطن[1]». تبدأ الأخلاق «الحقيقية» من بعد الإحسان الغيري، وتتطلب «الارتباط بالمجموعات الاجتماعية»، ومتابعة «غايات غير شخصية»، والإخلاص للقضايا الجماعية والتاريخية الكبرىٰ: مع روح الانضباط، فرَضَ الارتباطُ بالحياة الجماعية نفسَه كعنصر مؤسِّس للأخلاقيات الأكثر سموًّا. هذا التصور للأخلاق هو بالضبط ما ينهار تحت أعيننا: يتزامن العصر ما بعد التخليقي مع نزع المشروعية عن الواجبات تجاه الجماعة وإعادة التمجيد الاجتماعي لدائرة الحياة الأخلاقية الخاصة بما بين الأفراد، مع إزالة الطابع الإلزامي عنها. يحظىٰ الإحسان الاستعراضي، والتبرعات الإغاثية، والعمل التطوعي بوِفاق واسع؛ وليس الأمر كذلك فيما يبدو بالنسبة إلىٰ التضحية بالنفس

(1) - Emile Durkheim, *L'éducation morale*, Paris, P.U.F. (édit. 1963), p. 51 et 69.

من أجل الوطن. لدينا الآن قومية دون وطنيين، مدائح للوطن دون إلزام بالعيش لشيء آخر سوىٰ أنفسنا.

إن إعادة إحياء المبدأ القومي شيء بدهي في أوروبا الشرقية: لكنها أقل بداهة بكثير في الغرب. ألا يكون تآكلُه وزعزعته أكثر وضوحا، بالنظر، ليس فقط للتحويلات المتعدّدة للمهارات من الدول نحو الجماعة، ولكن أيضا للحركات اللامُمَركزة والجهوية المتنوعة. تتزايد مشروعية المطالبات التخصيصية في الوقت الذي يقترب فيه السوق الكبير الموحّد وربما -في الأمد الطويل تقريبا- الوحدة السياسية الأوروبية. الطموح الجهوي من ناحية، ومشروع الوحدة الأوروبية من ناحية أخرىٰ، إن الجمع في آن واحد بين هاتين الحركتين تحت -الوطنية وفوق- الوطنية هو الذي يعيد تنظيم جماعاتنا السياسية ولكن يقسّمها أيضا. في الواقع، كيف يمكننا ألا نلحظ أن مستقبل الاثني عشر[1] لم يعد واضحا في الوقت الذي رفض الدانمارك فيه باستفتاءٍ عام أن يصادق علىٰ اتفاقيات ماسترخت، وفي حين ما يزال الاتحاد الأوروبي في كل مكان يقسم الأحزاب والرأي العام، ويزداد رفض الحق في التصويت للرعايا الأوروبيين، ورفض البنك المركزي والعملة الموحدة. كنا نظن الشعوب مؤيدة بكثافة لأوروبا: في السويد وفنلندا والنرويج يتصاعد الرفض لمشروع الانضمام للمجموعة الأوروبية؛ في فرنسا، يتقدم المخالفون لماسترخت مع كل استطلاع رأي؛ في ألمانيا، يقلق المجتمع المدني وعدد من الخبراء من إرادوية فكرة العملة الموحدة. بعد عقود عديدة بنغمةٍ وفاقية وتقنوقراطية، دخلت أوروبا في منطقة من الاضطرابات، ومرحلة من الشك، بل من الأزمة. مع ذلك، هل أعيد النظر في حركية الاندماج الأوروبي؟ المسيطر هو الإحساس بأن أوروبا تتساءل حول نفسها، متذبذبة بين الرغبة في الحفاظ علىٰ هوياتها الوطنية وضرورة تشييد فضاء ما بعد وطني. إذا كان المُعادون للاتحاد يحرزون بعض التقدم، فإن الفرنسيين قالوا أخيرا نعم لماسترخت، ولو علىٰ مضض؛ صوّت الإيرلنديون دون غموض لصالح الاتفاقية؛ يُعدّ الإسبان

(١) أوروبا الاثني عشر -أو باختصار: الاثنا عشر- هي مجموع الدول المؤسسة للاتحاد الأوروبي ما بين ١٩٨٦ و١٩٩٥، ثم توسعت عام ١٩٩٥ إلىٰ ١٥ عضوا. [المترجم].

والإيطاليون -بأغلبية كبيرة- أنصارا للاندماج. يوجد المستقبل الأوروبي الآن -وأكثر من أي وقت مضىٰ- بين أيدينا، بعد تخلصه من أسطورة الفخ الذي لا رجعة فيه.

لا شك أن علينا تفسير التشكك الجديد في الوحدة الأوروبية كارتباط بمبدأ السيادة الوطنية وأيضا كرد فعل تخوفي أمام تهديدات المستقبل. ولكن هل يمكننا أن نرىٰ فيه -في الوقت نفسه- «نهاية» أوروبا التقنوقراطية ودخولها الإيجابي في عصر الحوار الديمقراطي؟ كيف أمكن لمشروع بهذا الحجم التاريخي أن يفلت من انقسام الآراء الديمقراطي؟ إن الغموض حول البناء الأوروبي -منطقة التبادل الحر؟ كيان فدرالي؟ أوروبا ذات «الأبعاد المتغيرة؟» - يبدأُ لتوه، وذلك أنه إذا كان بعض المعارضين في طوره للتشدد، فإن آخرين يتركون العديد من الأبواب المفتوحة. ما نلاحظه هو علامةٌ ليس علىٰ الرفض القاطع لأوروبا بقدر ما هو رفض لأوروبا البيروقراطية، وهو ليس استمرارا لمثل أعلىٰ قومي بقدر ما هو خوف من البطالة، والليبرالية الأوروبية أو من تهديدات الجيران الأقوياء جدا. كما أن الشرائح المعادية للسلطة الأوروبية تشجب في الغالب الوسائل والإيقاعات المختارة أكثر من هدف الوحدة الاقتصادية والمالية في نفسه. إن القومية المتحمسة لم تعد تؤجج القلوب ولكن يمكن للمبدأ الوطني أن يعرقل الاندماج الأوروبي. في الوقت نفسه، تعمل المؤسسات الأوروبية ولكن يبقىٰ الإحساس بالمواطنة الأوروبية -علىٰ الرغم من تقدمه- ضعيفا ومحصورا. هذا هو المعطىٰ التاريخي الجديد، الذي لا يعرف أحد كيف سيكون تطوره. في الوقت الحاضر، أقلية من الناس فقط يرون أنفسهم كمواطنين أوروبيين ويقبلون إعطاء الأولوية للهوية الأوروبية علىٰ الهوية الوطنية. علىٰ الرغم من ذلك، ترىٰ الأغلبية أنهم في المستقبل سيرون أنفسهم كـ «فرنسيين وأوروبيين»: وهم أم صورة مستقبلية؟ السؤال المهم هو هل سنستطيع استغلال تراجع العواطف القومية في الاتجاه الصحيح، وإقامة مؤسسات قادرة علىٰ صياغة هوية «متعددة الثقافة» تجمع بين التأكيد الوطني وفوق-الوطني.

إن الحركة المؤيدة للبناء الأوروبي لا تنفصل -بكل تأكيد- عن العوامل

المتجذرة في تاريخنا الطويل المطبوع عن قرب بصدمة الحربين العالميتين، وفي العمق بهوية ثقافية مبنية علىٰ المسيحية اللاتينية وكونية حقوق الإنسان. إذا كانت تحديات التنافس الاقتصادي قد سرّعت مسيرة التوحيد الأوروبي، فمن الواضح أن تحولات الثقافة الديمقراطية عملت أيضا في الاتجاه نفسه، وذلك عن طريق إعطاء الأولوية للرغبات في السعادة الفردانية وتصفية الإيديولوجيات البطولية للتاريخ والوطن. بما أن الغاية الأولىٰ أصبحت هي الإنجاز الشخصي، فإن هيمنة الوطني تُمحىٰ أو تصبح نسبية، فاتحةً الطريقَ في الوقت نفسه للتحقيق التاريخي للمشروعات فوق الوطنية. إن الأبحاث السوسيولوجية تشهد علىٰ ذلك، إن «الرغبة في أوروبا» هو نفسُه التعبير عن ثقافة خارج الواجب، المنزوعة الإيديولوجيا بشكل واسع: ما يجذب في البناء الأوروبي، ليس فقط السلام، أو المساعدات الاقتصادية أو القدرة علىٰ مواجهة المنافسة الأمريكية أو اليابانية، ولكن أيضا ما تبشر به من أساليب الحياة الجديدة. فضاء أرحب يمكنه تسهيل التنقل، وتكثير الاتصالات بين الأفراد والمناطق والثقافات الوطنية، تُفهم أوروبا اجتماعيا من خلال منطق التملك الفرداني والهوياتي. حتىٰ مع عدم إخبارهم بطريقة عمل المؤسسات، فإن الأفراد ينجذبون للمغامرة الأوروبية، لأنهم يرون فيها انفتاحا في أفقهم الخاص، وأداة تسمح لهم بالعيش بطريقة أخرىٰ، وبالسفر بسهولة أكثر، وبتنويع المبادلات، وبالاستهلاك أكثر وأفضل، وبأن يكون لهم مجال جديد للقاءات والتجارب المهنية. يتجاوبُ بناء الفضاء ما بعد الوطني الأوروبي مع ثقافة -هي نفسها- ما بعد تخليقية، لا تحصل فيها المشروعات الجماعية علىٰ الانخراط الاجتماعي إلا حين تلبي الرغبات الفردانية للعيش المترفّه.

هذا -دون شك- هو السبب الذي من أجله توافق أجزاء واسعة من الرأي العام علىٰ الفكرة الأوروبية، ولكن دون أن تثير حماسة الجماهير. إن أوروبا - مثلها مثل العمل أو الأسرة- يتم تسخيرها لمصلحة الأفراد، كل أحد يرىٰ فيها الفرصة «العيش أفضل» وجودي أكثر من حاجة إلىٰ التضامن بين مناطق من العالم الجديد متفاوتة في تطورها. مما يبرز الآثار المتناقضة لمرحلة ما بعد الواجب: ساهمت إزالة التنظيم الفردانية في أن تضع علىٰ السكّة البناء الجماعي، التشتيتُ

الثقافي و«توحيد» أوروبا دون حدود يمضيان معًا؛ إن الأخلاقَ غير المؤلمة للمواطنين الاستهلاكيين أنجزت بخفاءٍ عملها التاريخي. مع ذلك، ليس المستقبل مسطرا بوضوح، لم تختفِ مخاطرُ الانطواء الوطني بشكل سحري من أوروبا المستهلكين: تطفو علىٰ السطح هنا وهناك تأكيداتُ الخصوصية الوطنية أو الجهوية، والتجمعات، والشوفينية، وردود الأفعال علىٰ الاندماج الطائفي. مع أنها لا تأخذ صورة العواطف الجماعية، فإن مشاعر الانتماء الوطني تبقىٰ ويمكنها في أمد طويل تقريبا أن تنصب عراقيل أساسية أمام الاتحاد الأوروبي إذا لم تعترف هيئات القرار المركزي بالاحتياجات الرمزية للهوية الجماعية، وإذا لم يجد المسؤولون السياسيون الوسائل الاقتصادية والاجتماعية والثقافية لإحداث ملاءمة بين التجانس القانوني للفضاء الأوروبي واحترام المجتمعات الوطنية، وإذا لم يطبِّق أكثر مبدأ «الفرعية» المضمّن في اتفاقية ماسترخت. في زمن التطلعات الجماهيرية للشخصية والهوية، سيكون من العشوائي والمتناقضِ طمس الحق في الاختلافات الوطنية والثقافية والرمزية أو التقليل منه، باسم المشروعية فوق الوطنية.

حتىٰ انبعاثُ القوميات يسهم في الثقافة الجديدة التي تشتغل خارج الواجب، ولم يعد له أي علاقة بأية حماسة شمولية. وهكذا فإن موجةَ اليمين المتطرف في فرنسا لا تعبّر عن إعادة إحياء العقيدة الوطنية بقدر تعبيرها عن نبذ المهاجرين، والخوف من الإجرام المتزايد، والقلق من التهميش الاجتماعي؛ إنها لا تتغذىٰ من مثل أعلىٰ جماعي متجاوز للأفراد، ولكن من استياءٍ ضدَّ دولة متهمة بعجزها عن ضمان العدالة وحفظ النظام والأمن، ومن الحرص علىٰ المصالح الشخصية أكثر من معالجة المشكلات الصعبة للحياة اليومية بالنسبة إلىٰ قطاع عريض من الساكنة. إن مضادة العمل البرلماني وسقوط مصداقية الأحزاب السياسية كان لها توجه جديد: لم يعد أي مشروع آخر غير الديمقراطية يكمن وراءها، لم يعد نزع مصداقية الطبقة السياسية يمضي بانسجام مع إرادة تدمير الديمقراطيات التعددية: لم يعد التصويت لصالح اليمين المتطرف مدفوعا باعتقاد إيديولوجي ثقيل، ولكن بالخوف وكراهية الآخر، والاستياء تجاه مشكلات

الانحراف والبطالة وتعايش السكان في الأحياء الفقيرة، وتجاه «اللامبالاة» و«الجمود» اللذين يُتهم بهما المسؤولون السياسيون. لسنا نرىٰ الجماهير تتسارع إلىٰ المواكب والتجمعات «ثلاثية الألوان»[1]، والعاملون في إلصاق الإعلانات ندرة من الناس، والعقيدة القومية صارت ضعيفة فيما يبدو، حتىٰ في صفوف اليمين المغالي. لقد فهم قادة الوطنية-الشعبوية ذلك نوعا ما، فتخلوا عن تقديس التضحية من أجل الوطن وجعلوا في الواجهة موضوعاتية الانحراف-الهجرة. كان «النظام الأخلاقي» ينبذ فلسفة حقوق الإنسان باسم أولوية القيم الوطنية؛ والتيار الوطني-الشعبوي المعاصر يفعل الشيء نفسه، مع فارق أنه يمتنع عن دعوة المواطنين إلىٰ واجبات التضحية. من بين الأخلاق الوطنية، لم يبق سوىٰ «التفضيل الوطني»، وأولوية حقوق الفرنسيين في ميدان العمل، والسكن، وخدمات الضمان الاجتماعي. كان الوطن مثلا أعلىٰ يجب تعلّم الموت من أجله، فلم يعد سوىٰ شعار تفاعلي وديماغوجي للعيش في انزواء «فيما بيننا» داخل الحدود الفرنسية، دون أي فكرة لـ «ضريبة الدم». بعد العصر البطولي للوطن، هذه لحظته الانتخابوية وغير المؤلمة: حلت محل الحملات التي تحث علىٰ التضحية قومية ما بعد تخليقية، كاريكاتير للنظام الأخلاقي دون إجبار ولا طموح تاريخي.

إن مشروعات الإصلاح الساعية إلىٰ أقلمة قانون الجنسية مع الأشكال الجديدة لمجيء السكان المهاجرين وأطفالهم في فرنسا، تنتمي إلىٰ الثقافة نفسها الموضوعة خارج الواجب. مبدئيا يعدّ الهدف -بالتأكيد- هو إعادة القيمة لفكرة الانتماء لفرنسا، وألا يكون الحصول علىٰ الجنسية الفرنسية سلبيا بل عملا اختياريا يعبر عن مواطنة مسؤولة، وارتباطا بالقيم الأساسية للجمهورية؛ في الواقع، تهدف العملية أكثر إلىٰ تخفيض عدد المرشحين للتجنيس، وبذلك استعادة جزء من الناخبين الذين مرّوا إلىٰ اليمين المتطرف. مهما يكن من شيء، فإن مبدأ الانخراط الاختياري الذي يؤسس مشروع الإصلاح يُبرز تقليص ما نقصده اليوم

(١) هي ألوان العلم الفرنسي منذ الثورة، وتتبناها في العادة التيارات القومية اليمينية. [المترجم].

بواجب المواطن: ليس العيش من أجل الوطن، ولكن الأخلاق الدنيا للإعلان الاختياري. لم نعد نعطي دروسا حول الواجبات المقدسة تجاه الوطن، لا نتمنىٰ سوىٰ الالتزام الفرداني والمسؤول تجاه الجماعة.

المواطنة المتعَبة

من الآن فصاعدا، صارت دائرة المواطنة بأكملها تعرف تجديدا يكرّس هيمنة الحقوق الفردية علىٰ الواجبات الجماعية. أي حسّ مدني لا يزال يحرك المواطنين إذا كان ٥% فقط من الأوروبيين يعلنون استعدادهم للتضحية بالنفس في سبيل الحرية، و٤% في سبيل العدالة والسلم[1]؟ ما مصير الأخلاق الجمهورية حين تكون نِسَب الامتناع عن التصويت مثل موجات عاتية متكررة، وحين يرىٰ أكثر من نصف الفرنسيين بأن عدم التصويت ليس أمرا خطيرا، وحين يعرّف فقط أقلُّ من فرنسي واحد من أصل ٣ المواطنَ الطيب بأنه الذي يؤدي ضرائبه دون غش؟ لقد أفرغت مُثُلُ الرفاهية وزوالُ مصداقية الأنظمة الكبرىٰ للمعاني وتوسّعُ الرغبات والحقوق في الاستقلالية الذاتية، الواجباتِ المدنية من جوهرها، كما خفضت قيمة الواجبات القاطعة للأخلاق الفردية وما بين الأفراد؛ بدلا من أخلاق الحسّ المدني، لدينا تقديس الدائرة الفردية واللامبالاة تجاه الشأن العمومي، و«كل شيء مالٌ» و«دمقرطة» الفساد. حتىٰ الحماس المرتبط بظهور «جيل أخلاقي» لم يمكث طويلا: في عام ١٩٩٠، أعلن فرنسي واحد من أصل ١٠ استعداده للانخراط في النضال ضد العنصرية. كيف يمكن -في هذه الظروف- ألا نكون مرتابين من الخطابات المطَمْئِنة التي تعلن بنوع من التسرع عن «عودة الأخلاق» و«نهاية الفردانية»؟ إعادة إحياء حقوق الإنسان؟ دون شك. إعادة الاعتبار للواجبات تجاه الجماعة؟ ليست الظاهرة بدهية من الناحية الاجتماعية. في الحقيقة، يعدّ الأفراد في المجتمعات ما بعد التخليقية قليلي الارتباط بالملك العمومي، وقلّما يحركهم حب القوانين؛ علىٰ عكس تيار مبدأ الفضيلة الذي رفعه مونتسكيو كضامن للجمهوريات، فإنها ديمقراطيات للأفراد أكثر مما هي ديمقراطيات للمواطنين.

---

(1) Jean Stoetzel, *op. cit.*, p. 58.

هل هو تفاقم للفردانية الوقحة، وعدم المبالاة المعمّمة بالقيم المدنية؟ نحن نشهد -بدقة أكثر- تآكل واجبات نكران الذات، والمشاركة والانخراط الجماعي، ولكن في الوقت نفسه استمرار إعطاء القيمة لعدد من الممنوعات المرتبطة بالجمهورية في معناها الأصلي. وهكذا فإن تجسس الشخص ضد بلده الأصلي، والقتل السياسي، والفساد، تثير كلها استهجان أكبر عدد من الأوروبيين دون أن يكون ذلك في أدنىٰ تناقض مع تآكل الواجبات المدنية. إن ما له ارتباط وثيق بالعنف والدم والموت، والذي يهدد أمننا الفردي أو الجماعي، هو الذي يستنكره الرأي العام: لم يعد للواجبات *الإيجابية* للإخلاص لغايات عليا أية مصداقية، بل هي فقط للواجبات *السلبية* التي تمنع الأعمال المؤذية للأشخاص في خصوصهم وللهدوء العام. التملص الضريبي لا يعدّ مستحقا للإدانة كثيرا، أما التجسس ضد بلده فإنه يعدّ -بما يحمله من معنىٰ الخيانة ومدلول العمل الحربي- جرما خطيرا؛ الذهاب لصناديق الاقتراع والانخراط في القضايا الجماعية لم تعد تبدو كواجبات للمواطن، ولكن العنف السياسي لم يعد يوجد من يُشِيد به. فقدت الأخلاق الجمهورية من حيويتها، وحدها الأخلاق ما بين الأفراد والتي تعتني باحترام حياة الأشخاص مشروعة اجتماعيا؛ أعيد التأكيد علىٰ المبادئِ الأولية للحياة الأخلاقية (عدم الخيانة، التحلي بالشرف والأمانة، عدم سفك الدماء)، بخلاف الواجبات تجاه الجماعة. لم نعد نعترف سوىٰ بقيمة *الواجبات الضعيفة* المتزامنة مع هيمنة الحق الفرداني في العيش المستقل.

نحن نعلم أنه في الوقت نفسه، يبدو الرأي العام أكثر قسوة في مواجهة مخالفة القواعد الأخلاقية والقانونية حين يكون ذلك صادرا من الأوساط السياسية. وهكذا أصيبت أغلبية كبيرة من الفرنسيين بالصدمة من قانون العفو عن الجرائم والجُنَح المرتبطة بتمويل الأحزاب السياسية: يعدّ الآنَ اختلاسُ الأموال لمساعدة حزبه السياسي مدانًا بنفس درجة اختلاسها لغاية الإثراء الشخصي. ولكن ليست قضايا الفساد ووجودُ طبقة سياسية يُدّعىٰ أنها أقل نزاهة من نظيرتها في الماضي، هي التي تفسر في العمق هذه الحاجة «الجديدة» لتخليق المجال السياسي. لقد وقعت إعادة القيمة لبُعد القانون والأخلاق في أعقاب تفكيك المشروعات الجماعية التاريخية الكبرىٰ. بما أن مجتمعاتنا لم يعُد لها أي أفق

آخر سوىٰ الليبرالية السياسية والاقتصادية المعدَّلة تقريبا، فإن المتطلبات تجاه السياسي تُستنزف وتتقوّىٰ في الوقت ذاته. إنها تضعف بقدر ما خفّض رفعُ قيمة السوق من جديد المشروعيةَ الاجتماعية للطلب والعمل الحكومي، ولكنها في الوقت نفسه تتقوّىٰ في المستوىٰ الأخلاقي، لأن الغايات السياسية لم تعد تبرر جميع الوسائل. لقد صار من غير المقبول لدىٰ الرأي العام أكثر فأكثر، مشاهدة ما يبدو كأنه عمليات «تبييض» وعدالة ذات سرعتين[١]؛ في ثقافة ما بعد الواجب، لسنا نريد فقط ماء نظيفا، ولكن أيضا سياسة نظيفة، «إيكولوجيا سياسية»، مما يعبر عن عالم فرداني مصاب بخيبة الأمل، دون عقيدة جماعية معبِّئة. حين تتساقط الأخلاق البروميثية لإصلاح النوع البشري، تبقىٰ الأخلاق الدنيا للأمانة والشفافية والتقاليد الديمقراطية، والتي توجد منذ الآن مدمجة كما ينبغي في استراتيجيات التسويق للترويج السياسي الإعلامي. في عصر العلامات التجارية، لم تعد الأخلاق تتخذ صورة الأب فويتار (Père fouettard)[٢]، بل تدخل في أشكال الإغراء-الاستعراض، وتعمل كأداة للقرب والشخصنة السياسية.

فتور الروح المدني، وفقدان حسّ الدَّين المستحقّ تجاه الجماعة، إن الثقافة النيو-فردانية لا تفتأ تُقلِق العقول من جميع الجوانب. أين تمضي ديمقراطياتنا المتخففة من أية «ديانة مدنية»، ومن أي إيمان بالمشروعات الجماعية؟ تصاعُد الفساد والانحراف، الانكفاء علىٰ الذات، غابة المصالح، الامتناع عن التصويت: ما الرابط الذي يمكنه أن يحافظ علىٰ تلاحم مجتمعات محرومة من الشعور الفردي بالإلزام تجاه الضامّ الاجتماعي؟ جميع هذه المخاطر المتناثرة حقيقيةٌ بشرط عدم إغفال كونها لا تنفك عن أضدادها، فالمبادئ المؤسِّسة لعيشِنا المشترك لم تحظَ قطّ بمشروعية أوسع. إذا كانت العادات ما بعد التخليقية تزعزع

---

(١) «كلهم فاسدون، كلهم مرتشون»: يزدهر في فرنسا هذا الحكم غير اللطيف تجاه رجال السياسة. الملحوظ هو أنه لا تصاحبه يقظة الضمائر المدنية، بل هو الذي يسمح أكثر بالشرعنة الرخيصة للاستياء الجماعي تجاه الشأن العمومي.

(٢) شخصية فولكلورية تحضر في احتفالات القديس نيكولا بشمال فرنسا ودول أوربية أخرىٰ، وهو شخص كريه يضرب الأطفال الأشرار بسوط صغير في يده، في الوقت الذي يوزع فيه «القديس نيكولا» الهدايا علىٰ الأطفال. [المترجم].

استقرار الديمقراطيات، فإن هذه الأخيرة تعرف اعتراضات أقل فأقل حول أساسها النهائي، واتفاقا أكثر فأكثر حول قيمة التعددية الديمقراطية. لم يعد هنالك انخراط في روح الإخلاص، ولكن في الوقت نفسه، صارت أشكالُ العنف السياسي والاجتماعي منبوذة، والتنظيم السلمي للمنافسة من أجل ممارسة السلطة مقبولا من الجميع. هل ينتشر الاستخفاف بالقيم والأخلاق؟ إن المطالبة بالأخلاق واحترام الحقوق موجودة ومعبّرة أيضا. لا تثير الانتخابات سوىٰ تعبئة اجتماعية ضعيفة، ولكننا نشهد بتزامن مع ذلك تعزيز قدرات المجلس الدستوري، وأيضا تكاثر ما يسميه القانونيون السلطات الإدارية المستقلة، وهي مؤسسات مستقلة عن السلطة السياسية، وقادرة مبدئيا ليس فقط علىٰ حماية المجتمع المدني في مواجهة الدولة ولكن أيضا علىٰ التحديد «المحايد» لظروف توازن عادل بين مختلف المصالح الاجتماعية والاقتصادية. بقدر تناقص ديانة السياسي وأخلاق التضحية، يزيد الطلب علىٰ السلطات المضادة والشفافية، والتعددية والاهتمام بالإجراءات، والاحترافية والتفاوض في أشكال التنظيم والقرارات الإدارية. تتقدّم أخلاق ديمقراطية جديدة، غير مبنية علىٰ مشروعية الاقتراع العام فقط، ولكن علىٰ الدستورية وأولوية حقوق الإنسان، واستقلال المؤسسات العمومية عن الدولة، والمنطق القانوني كمبدأ منظِّم للاقتصاد والمجتمع[١]. تحولات مؤسسية ستسرِّع دون شك شيئا ما عمليةَ محو الانفعال العاطفي من الفضاء العمومي، وتراجع أخلاق الواجبات الجماعية لصالح الدفاع عن الحقوق، وفي الوقت نفسه يمكنها أن تضمن تطور ديمقراطيات أكثر تواضعا ولكن أكثر اعتناء بالقانون، أقل بطولية ولكن أكثر اهتماما بالتعددية المؤسسية، أقل إرادوية ولكن أكثر لامركزية. كما في أي مكانٍ آخر، تبدو الثقافةُ ما بعد التخليقية هنا مزيلة للنظام ومعيدة له أيضا؛ إن أفول الواجب يزعزع الديمقراطيات ويهدّئها، يضعفها من جانب ويعززها من جانب آخر، يجعلها لاأخلاقية أكثر هنا، وأخلاقية أكثر هناك. تتقدّم اللامبالاة الديمقراطية، والقيم الجمهورية ليست في الموعد، ولكن روح السلم المدني

(1) - Laurent Cohen-Tanugi, *La métamorphose de la démocratie*, Paris, Odile Jacob, 1989.

مهيمن، والأشكال الجديدة لتوازن السلطات والتنظيم العمومي تفرض نفسها، وحاجات جديدة للعدالة ترىٰ النور: لم تقُل ديمقراطيات ما بعد الواجب كلمتها الأخيرة بعد.

إن الحاجة إلىٰ تخليق الشعب عُوِّضت بالحاجة إلىٰ تخليق العمل العمومي: لم نعد نثق في تربية المواطن، بل نؤمن بالقانون لتخليق السياسة، لقد حلّ القضاة والخبراء محل مواعظ الواجبات الأخلاقية والمدنية. كان لدينا الخطاب الوعظي للديانة المدنية والسياسية، فصرنا نسعىٰ إلىٰ تعزيز النجاعة الخاصة للنظام القضائي؛ كان لدينا مركزية الواجب، فصار لدينا «المواطن المتخصص في القانون»، ومجموعات الضغط المهنية، والتحكيم القضائي عند تضارب المصالح. سيطرة الدستور، تشظي سلطات الدولة، استقلالية العمل العمومي عن السياسي، ليست الأنظمة الأخلاقية المحتفية بهيمنة الواجبات الجماعية علىٰ الحقوق الفردية هي التي ترسم الخطوط العريضة لديمقراطياتنا، بل دولة القانون والتكريس الاجتماعي للإيديولوجيا القضائية. إن المعبّر عن عصرنا ليس هو «عودة الأخلاق» بقدر ما هو «عودة القانون[1]»، والصعود الباهر للقانون كمنظّم للمجتمعات الديمقراطية لما بعد الواجب.

---

(١) نفسه.

الفصل السادس
التجديد الأخلاقي

المجتمع ما بعد التخليقي هو المجتمع الذي تخلّىٰ عن نقش الواجبات العليا للإنسان والمواطن بحروف من ذهب، وعن الخطابة عن عظمة نكران الذات. لا يعني هذا أبدا أن النيات الأخلاقية قد اندثرت: في الحقيقة، في الوقت الذي تساقط فيه التبشير بالواجب، فإننا نشهد في كل مكان إعادة تحيين للهم الأخلاقي، وإحياء للإشكاليات والعلاجات الأخلاقية. تمّحي الإعلانات التخليقية الكبرىٰ، ولكن الأخلاق تنتعش، أُفرغت ديانة الواجب من جوهرها ولكن «الإضافة الروحية» في قلب الاهتمام أكثر من أي وقت مضىٰ: «القرن الحادي والعشرين سيكون أخلاقيا أو لن يكون».

ليست الدائرة التقليدية للإحسان هي الوحيدة التي تحظىٰ بعودة الحيوية، بل صارت الآن دوائر البيئة وعلوم الطب الإحيائي والإعلام والشركات يسيطر عليها الخطاب والمطالب الأخلاقية؛ في كل مكان يصعد خطاب القيم إلىٰ الواجهة بتزامن مع إنهاك المشروعات السياسية الكبرىٰ وتصاعد القلق الذي يثيره إطلاق العنان للتقنيات والصور والمصالح. بشكل ما، لم تعد أية قضية تعالَج خارج المرجعية الأخلاقية: إذا كان اليمين المتطرف يحرز تقدما، فلنعد تنشيط مبادئ حقوق الإنسان؛ إذا كان العالم الثالث يموت جوعا، فلننظم عروضا إحسانية وإغاثة استعجالية؛ إذا كان كوكب الأرض في خطر، فلنؤَلِّهْ الطبيعة؛ إذا كانت إنسانية الإنسان مهدّدة بالعلوم التقنية، فلنتسلح بمؤسسات حارسة للأخلاق؛ إذا

كانت وسائل الإعلام تشوه الديمقراطية، فلنعِد الحيوية لأدبيات الصحافة؛ إذا كانت الرأسمالية تنمّي الفساد، فلنخلّق الزعامة وممارسة الأعمال. بقدر تناقص الانخراط في روح الواجب، نتطلع أكثر إلىٰ التنظيم الأخلاقياتي؛ بقدر ارتفاع قيمة الأنا، يفرض احترام البيئة نفسه؛ بقدر ما تنظّم «إرادة الإرادة» التقنية العالَم، تصبح لجان الحكماء وقوانين الأخلاق والدعوات إلىٰ المسؤولية الفردية مشروعة أكثر. لقد انتهت المرحلة الثورية، وحلت مكانها «البيريسترويكا» الأخلاقية؛ انتهت صلاحية أوامر الواجب الاحتفائية، هذا زمن الترنم بالمسؤولية دون حدود إيكولوجية أو بيو-أخلاقية (الأخلاق المرتبطة بعلم الأحياء) أو إنسانية أو اقتصادية أو إعلامية.

يبدو مبدأ المسؤولية علىٰ أنه روح الثقافة ما بعد التخليقية. إذا كانت الدعوات إلىٰ المسؤولية لا يمكن فصلها عن ارتفاع قيمة فكرة الواجب الأخلاقي، فإنها تمتاز بأنها لم تعد تبشر في أي مكان بالتضحية بالذات علىٰ مذبح المثل العليا: أخلاق المسؤولية لدينا هي أخلاق «معقولة»، لا يحركها وجوب التنصل من الغايات الشخصية، ولكن جهد للمصالحة بين القيم والمصالح، بين مبادئ حقوق الفرد وإكراهات الحياة الاجتماعية والاقتصادية والعلمية. إن الغاية هي موازنة تمدد المنطق الفرداني بإعطاء المشروعية لواجبات جماعية جديدة، عن طريق إيجاد حل توفيقي عادل بين اليوم والغد، بين الرفاهية وحفظ البيئة، بين التقدم العلمي والنزعة الإنسانية، بين حق البحث العلمي وحقوق الإنسان، بين الواجب العلمي وحقوق الحيوان، بين حرية الصحافة واحترام حقوق الأشخاص، بين النجاعة والعدالة. لا يوجد في أي مكان تمديد للثقافة البطولية لنسيان الذات، إن المسؤولية ما بعد التخليقية هي الواجب بعد تخلصه من فكرة التضحية. إن أخلاق المسؤولية لا تهمل القيم الفردانية، إنها تعبّر عن إنهاك ثقافة «كل شيء مسموح به»، وبالتزامن مع ذلك عن الحاجة إلىٰ وضع الحدود والعتبات، والتنظيم الاجتماعي لمسار التملك الحر للذات، وهو المسار الذي يشكل -إذا استمر لوحده- تهديدا للأمن والحرية والتنافسية في مجتمعاتنا. بهذا المعنىٰ، فإن الذي نشهده هو إعادة تشكيل للثقافة الفردانية: صار المثل الأعلىٰ

للاستقلالية الفردانية مشروعا أكثر من أي وقت مضىٰ، ولكن في الوقت ذاته تفرض ذاتَها الحاجةُ إلىٰ مواجهة الانحدار الفرداني نحو التحرر من أي إلزام جماعي، والحاجة إلىٰ إعادة تسجيل الاعتناء بالمستقبل في الديمقراطيات المتروكة للعواطف والمصالح للحاضر المحض. بؤس العالم الثالث، فوضىٰ الاقتصاديات الغربية وفقدان حصص من السوق، التهديدات البيئية، مخاطر البيو-تقنيات، تضخم سلطة السلطة الرابعة: في الحالات جميعها، فإن البادرة الأخلاقية هي التي تردّ علىٰ تجاوزات «أُتركْ كل شيء» الفردانية والتكنولوجية والرأسمالية والإعلامية من أجل تعزيز روح المسؤولية، الذي هو الوحيد القادر علىٰ مواجهة تحدّيات المستقبل، بيئية كانت أو ديمقراطية أو اقتصادية. من هذا المنظور، يعدّ التجديد الأخلاقي علىٰ حد سواء هالةَ العالم الفرداني الخالي من إلزام الواجب القطعي والتعبير عن الاحتجاج علىٰ انحرافاته المقلقة.

كما أن المثل الأعلىٰ للمسؤولية بما يقتضيه من حرية ومبادرة واختيار فردي، يعني تناقص قيمة الأخلاق الدوغمائية التوجيهية، فإنه يترجم أيضا التآكل الاجتماعي للأشكال الكبرىٰ للتقدم المرتبط منذ القدم بالعلم والتقنية تارة، وبالقوىٰ الثورية أو السوق أو الدولة تارة أخرىٰ. لم نعد نؤمن بأية طوباوية تاريخية، وأي حل شامل، وأي قانون حتمي للتقدم، توقفنا عن الربط بين سعادة الإنسانية وتطور العلوم والتقنيات، والربط بين التحسين الأخلاقي وتقدم المعرفة. تأتي أخلاق المسؤولية جوابا علىٰ خراب الإيمان بالقوانين الأوالية (mécaniste) أو الديالكتيكية للمصير التاريخي، إنها تبرز عودة «العامل الإنساني» في رؤية التغيير الجماعي، والأهمية الجديدة الممنوحة للمبادرة والانخراط الشخصي، والوعي بالطابع غير المحدد والمفتوح للمستقبل. إذا كان التغيير التاريخي لا يمكن فهمه علىٰ أنه سير آلي لقوانين «موضوعية»، وإذا كان تقدم المعرفة والتقنيات لا يحمي من الجحيم، وإذا لم يكن التنظيم عبر الدولة ولا عبر السوق المحض مُرضيا، فإن قضايا الغايات والمسؤولية الإنسانية، والاختيارات الفردية والجماعية تكتسي أهمية جديدة: إن الانبعاث الأخلاقي هو صدىٰ أزمة تمثيلنا للمستقبل وإنهاك الإيمان بوعود العقلانية التقنوية والوضعية. حين تنحرف الخطابات حول مستقبل الإنسان والأرض نحو الكارثية، فإن قضية المسؤولية

الإنسانية وخياراته الحضارية تصبح مهيمنة؛ حين لا يبقىٰ التنظيم العلمي للعمل يسمح بمواجهة تحديات التنافسية، فإن ضمير الأشخاص وانخراطهم في الشركة يصبحان من عوامل الإنجاز؛ حين يخرّب منطق البورصة الاقتصادَ علىٰ الأمد الطويل، فإن مسؤولية المديرين توجد في الواجهة. بقدر نمو قوة التنظيمات، تزيد تعبئة ضمائر البشر؛ بقدر ازدياد رغبتنا في الحصول علىٰ الخبر داخل إطار الحرية، فإن هذه الأخيرة لا بد أن تتحكم في نفسها؛ بقدر ما يجب علينا تحسين عالمنا من الناحية التكنولوجية والعلمية، فإن المسؤولية نفسها تصبح «بناءً إنسانيا»، ودائرة للمداولة والخطر والتصحيح والتجديد. إن «النهضة» الأخلاقية لا تقطع مع التقاليد الديمقراطية-الفردانية، إنها خطوة زائدة في المسار العصري لعلمنة الأخلاق.

إن مزايا الانبعاث الأخلاقي ليست تافهة بالنظر إلىٰ تمظهراته المختلفة: الحركة الإنسانية والحق في التدخل، أولوية حقوق الإنسان، إرادة تحميل الإنسان المسؤولية في العمل، الاهتمام بمستقبل الأرض والنوع البشري. ولكنها مع ذلك لا تخلو من التناقضات والمآزق: إذا كانت الأخلاق هي التي تضع الحدود المشروعة للعمل الإنساني، فمن المفيد أن نسجل أيضا حدود المعتقد الأخلاقي الذي ينجح في زمننا في بلورة الآمال في الخلاص، دون تبصر في بعض الأحيان. وهكذا فإن الأفكار الجاهزة، التي كانت مستنكرة من قبل لأنها مثالية، ترجع إلىٰ الحياة اليوم بشكل مدهش: إذا كانت حالة العالم سيئة، فذلك بسبب الضمير الأخلاقي، لم يعد الحل يأتي بالعنف، بل لا بد من الفضيلة والأمانة واحترام حقوق الإنسان والمسؤولية الفردية وأخلاقيات العمل. كل شيء يبدو كما لو أن نقد الأوهام الإيديولوجية امّحىٰ لصالح ما يمكن أن نسميه الوهم الأخلاقي، وهو شكل جديد من الوعي الديمقراطي. إلىٰ درجة أننا يجب أن «نعيد» النقد ولو بشكل مختصر، وأن نقول من جديد هذه الحقائق المعروفة، بل المعروفة جدا، ولكن المنسية بسرعة في أزمنة النشوة الأخلاقية هذه. خصوصا هذه الحقائق. ليست اللعنات الفضائلية الموجهة ضد التقنية المتغطرسة هي التي ستساعد أكثر علىٰ تجاوز مخاطر «الهولوكوست البيولوجي»: يجب من أجل ذلك تكنولوجيات جديدة وتنافس الأسواق، وقدرة متزايدة للعلم التقني، ولو أعيد

تدويره نحو الأخضر الإيكولوجي. ليست المدائح الموجهة لحقوق الإنسان هي التي لها فرصة أكبر لدحر رُهاب الأجانب: إن محاربة تصاعد عدم التسامح تستدعي مواقف وخيارات سياسية واضحة، وعملا منهجيا للإخبار والحقيقة حول المعطيات الحقيقية، واقتصاديات تنافسية وسياسات اجتماعية يمكنها تخفيض التهميش، والإحساسِ بالتمييز علىٰ أساس الطبقة الاجتماعية. ليست عرائض القيم الحاسمة هي التي ستسمح بتعبئة الأشخاص داخل الشركة، إذا لم تصاحبها إجراءات عملية للتفاوض وإعادة التوزيع والتكوين. ليس الاحتفاء بأخلاقيات الصحافة هو الذي سيرفع -بشكل سحري- من جودة الصحافة: لنراهن أكثر علىٰ التأهيل المهني للصحافيين وتعزيز صحافة مكتوبة ذات مستوىٰ جيد، قادرة علىٰ موازنة التأثير التلفزي وخلق جمهور متطلّب أكثر، ومطّلع بشكل أفضل. أكثر من أي وقت مضىٰ تبدو الأخلاقُ ضرورية، وأكثر من أي وقت مضىٰ نشهد حدودها، ومخاطرها في بعض الأحيان. إن أخلاق الأعمال مسعىٰ مفيد، ولكن بشرط ألا تكون مسوغا لانسحاب غير مناسب للدولة واختناق للبرامج الاجتماعية. إن المساءلة البيو-أخلاقية أمر استعجالي، ولكن بشرط ألا تغذّي الخيالات المعارضة للعلم ولا تعطي المشروعية لإيقاف الأبحاث البيو-طبّية. ينبغي الاغتباط بإعادة التأكيد علىٰ حقوق الإنسان، ولكن بشرط ألا تغذي احتقار السياسي ونبذه الجماعي. علينا أن نهنئ أنفسنا علىٰ الهبّات الإنسانية والخيرية ولكن بشرط ألا تنزع المشروعية عن مُثل العدالة الاجتماعية والاقتصادية. لسنا نريد أن ننزع المصداقية عن الازدهار الحالي للقيم. ولكن من المناسب علىٰ الأقل ألا نرىٰ فيه الدواء السحري لهذه اللحظة: إن السياسة والاقتصاد دون أخلاق شيطانيان، والأخلاق دون المعرفة والعمل السياسي والعدالة الاجتماعية عاجزة. لنحاول ألا نظهر أنفسنا بمظهر الملاك كي لا نظهر بمظهر الشيطان، إن الدفاع الحقيقي عن الأخلاق يمر عبر انتقاد *الأخلاقوية*.

ما نحتاج إليه ليس الحث علىٰ الفضيلة الخالصة، بل إلىٰ ذكاء مسؤول وإنسانية تطبيقية، لأنهما الوحيدان القادران علىٰ مواجهة تحديات العصر. دون شك، من الصعب فلسفيا تجاوزُ المعارضة بين الأخلاق والإطيقا، بين الإلزام القطعي والإلزام الافتراضي، بين حسن النية وأخلاق المصلحة. ولكن هل لهذه

الإطراءات *للإحسان غير المنفعي*[1] أدنىٰ فرصة لأنْ تُسمع، ولتساهم بشكل ما في تغيير عالم التكنولوجيا، وأشكال التنظيم لدينا، وأنظمة الخبر والتواصل عندنا؟ لأي شيء يمكن أن تصلح هذه الخُطَب الإطلاقية إن لم يكن لنزع المصداقية والتشجيع عن مختلف أشكال التجديد المؤسسي، والتي لا يمكن تفادي تعاملها مع منطق السوق والربح. بنصبنا حاجزا لا يمكن تجاوزه بين الأخلاقية والفعالية، الواجب والمنفعة، فإننا ننصب أنفسنا في مقام المتحكم المتشدد في الفضيلة، ولكن في الوقت نفسه نخفض قيمة أعمال التغيير -وهي لا بد أن تكون «منفعية»- التي تهدف -ببساطة أكثر ولكن بنجاعة أكثر- إلىٰ بناء عالم أكثر عدالة وصلاحية للعيش فيه؛ نحن نُسقط في الاستخفاف ما يمكن أن يكون بحثا واقعيا وحذِرا عن الرفاهية الجماعية. من التناقض، أن الذين يُطرون اليد الخفية للسوق يمكنهم الترحيب بهذه الحملات الأخلاقية المغالية علىٰ أخلاقيات الأعمال: ما فائدة تغيير أي شيء، والتوجه نحو ممارسات أكثر اهتماما بالإنسان بما أن الأمر -علىٰ كل حال- لا يعدو أن يكون حسابات هابطة واحتيالا استراتيجيا. ليس برفع المثل الكانطي لحسن النية يمكننا أن نتقدم قيد أنملة في حل التحديات الكوكبية والاقتصادية والإعلامية لعصرنا؛ ليس تمجيد السخاء هو الذي سيؤدي لتراجع التهديدات البيئية، ويخلق فرص الشغل، ويسمح بعدالة أفضل داخل الشركة، ويحسّن جودة الخبر. إن السخاء فضيلة فردية، لا يمكنها أن تشكّل مبدأ عمل لتنظيم أفضل للحياة الجماعية. علينا أن نعيد ذكر ذلك: دون ذكاء الظروف الملموسة، والتقييم العادل للغايات والوسائل، وهمّ الفعالية، فإن الغايات الأخلاقية العليا تتحول سريعا إلىٰ أضدادها، ما دام الطريق إلىٰ الجحيم -كما نعلمه جيدا- محفوفا بالنيات الحسنة.

علىٰ خلاف ما يعتقده المبشرون بالمقالية القطعية، فإن التقدم -عبر التاريخ- لا يأتي إلا بحركية الذكاء والمنافع والعواطف. بالتأكيد، هنالك محفزات «نفعية» في الحساسية الخضراء (الإيكولوجية): ولأجل ذلك بالتحديد يمكنها تغيير علاقتنا بالبيئة. بالتأكيد، هنالك أرباح متوقعة من التقنيات النظيفة:

---

(1) Alain Etchegoyen, *La valse des éthiques*, Paris, François Bourin, 1991.

لأجل ذلك يمكنها التطور. بالتأكيد، تُقاد أخلاق الأعمال بأهداف الربح وصورة العاملين وتعبئتهم: لذلك يمكنها أن تساهم في ابتكار عقد اجتماعي جديد داخل الشركة. إن المخاطر الملازمة للمنطق النفعي موجودة، ولكن يمكننا توقع الكثير من أخلاق واقعية تجمع بين المنفعة والاحترام، الحاضر والمستقبل، أكثر مما يمكن توقعه من أخلاق قطعية نبيلة إلىٰ درجة أنها لا يمكن أن تكون إلا غير قابلة للتطبيق في العالم. إن الفرصة الذهبية لعصر ما بعد الواجب، هي أن المطالبة الأخلاقية التي ترىٰ النور -بما أنها واقعية وغير مناقضة للمنافع- يمكنها المساهمة في تحويل عدد من الممارسات الاجتماعية نحو الاتجاه الصحيح، وتشكيل عالمي ليس مثاليا ولكنه أقل عمًىٰ، وربما أكثر عدالة.

سيبقىٰ البشر بشرا: لا يمكننا سوىٰ أن نهنئ أنفسنا علىٰ هذا الصعود الاجتماعي لإطيقا ما بعد تخليقية تمتاز باختيار حل توفيقي علىٰ مسافة متساوية بين أخلاقية «دون يد» واستخفاف يعتدّ «باليد الخفية». إنها بعيدة جدا عن اللامبالاة الممتدة وعن الخير المطلق، ولكنها ترفض قانون الغاب قصير النظر: «أثرُوا أنفسَكم»؛ إنها ليست سامية ولكنها أقدر علىٰ مواجهة المخاطر الكبرىٰ للمستقبل؛ إنها ليست عالية ولكنها أكثر ملاءمة لمجتمع تقني وديمقراطي[1]. في السياق نفسه، نحن لا نتمنىٰ البطولة الأخلاقية، ولكن نتمنىٰ التطور الاجتماعي لأخلاق ذكية، أخلاق أرسطوطاليسية للحذر المتوجه نحو البحث عن الحل التوفيقي، عن إيقاع وسط بالنظر إلىٰ الظروف التاريخية والتقنية والاجتماعية.

---

(١) كان توكفيل يؤكد علىٰ أن عقيدة المنفعة المناسبة هي النظرية الأكثر ملاءمة لحاجات الشعوب الديمقراطية، والأكثر فعالية في محاربة تجاوزات الفردانية: إنها لا تنتج «إخلاصا كبيرا» ولكنها تخفض «الفساد الشديد»، «إنها لا تسعىٰ إلىٰ الوصول إلىٰ الأهداف الكبيرة، ولكنها تصل -دون كبير عناء- إلىٰ تلك الأهداف التي تسعىٰ إليها».

De la démocratie en Amérique, Paris, Gallimard, t. I, vol. II, pp. 127-130.

الوعي الأخضر

مواطَنة كوكب الأرض

من بين انشغالات الوعي المعاصر ومُثله، لا شك أن حماية الطبيعة تحتل مكانة متميزة: يصادف العصر ما بعد التخليقي ازدهار القيم الجديدة المتمركزة حول الطبيعة، ما صرنا نسميه -منذ الآن- أخلاق البيئة.

إن تلاحق الكوارث البيئية الراجعة إلىٰ الصناعات البترولية والكيماوية والنووية، وتفاقم التلوث الذي يصيب الغلاف الجوي للأرض («الأمطار الحمضية»، «ثقب» طبقة الأوزون، «الاحتباس الحراري») أثمرت وجود وعي جماهيري بالخسائر التي يسببها التقدم، إضافة إلىٰ اتفاق واسع حول استعجالية المحافظة علىٰ «التراث المشترك للإنسانية». تكاثُر جمعيات حماية الطبيعة، «يوم الأرض»، النجاحات الانتخابية للخُضر، يشهد عصرنا انتصار القيم الإيكولوجية، هذا زمن «العقد الطبيعي» والمواطنة العالمية، «بلدنا هو كوكب الأرض». في الوقت الذي يصف فيه البابا يوحنا بولس الثاني الأزمة البيئية بـ «المشكلة الأخلاقية الأساسية»، صرّح ٢٤ من قادة الدول والحكومات رسميا برغبتهم في «تفويض جزء من سيادتهم الوطنية لأجل الصالح المشترك للإنسانية كلها». لم تعد واجباتنا العليا متعلقة بالوطن، بل صار موضوعها الطبيعة: صار الدفاع عن البيئة هدفا أولويا جماهيريا؛ في عام ١٩٩٠، وضع الفرنسيون البيئةَ والإيكولوجيا في المرتبة الثانية بحسب الأهمية، ضمن المشكلات التي ينبغي مواجهتها.

إن فكرة أن «الأرض في خطر الموت» فرضت بعدا جديدا للمسؤولية، وتصورا مستحدثا للواجبات الإنسانية يتجاوز الأخلاق التقليدية المحصورة في العلاقات الآنية بين الناس. يجب علىٰ المسؤولية الإنسانية أن تمتدّ الآن إلىٰ الأشياء خارج الإنسان، وأن تشمل بُعد المحيط الحيوي كاملا ما دام الإنسان قادرا علىٰ أن يجعل الحياة المستقبلية علىٰ الأرض في خطر. بحسب «الأصوليين»، علينا أن نعترف -بقطع النظر عن الخير الإنساني- بالقيمة الذاتية للمحيط الحيوي، وأن نعيد اكتشاف الكرامة الأصيلة للطبيعة؛ بحسب العدد الأكبر، علينا أن نحترمها من أجلنا، وأن نعدّها تراثا مشتركا يجب نقله للأجيال القادمة. مهما يكن عمق هذا الاختلاف، لم تعد الأخلاق التقليدية المتمركزة حول الآخر وقرب الأهداف، تبدو كافية، إن التقنية الحديثة أنتجت آثارا جديدة -ومن المحتمل أن تكون كارثية- لدرجة أن من الضروري «تغيير» المبادئ الأخلاقية. إن الحضارة التقنية محتاجة إلىٰ «أخلاق مستقبلية»: في مواجهة تهديدات تدمير الحياة، ينبغي إعادة صياغة واجب قطعي جديد: «لا تعرِّضْ للخطر ظروف البقاء اللامتناهي للإنسانية علىٰ كوكب الأرض[1]»، إن عصرنا يطالِب بأخلاق للمسؤولية علىٰ الأمد الطويل، والوجوب اللامشروط للمحافظة علىٰ وجود الإنسانية علىٰ الأرض. لم يعد هنالك حث علىٰ الواجبات تجاه الذات، وتجاه الآخرين والوطن، هنالك تأليه لـ «جايا» (Gaïa)[2] التي دمّرتها الاعتداءات البروميثية، وتقديس لمبدأ المسؤولية الأرضية. هذا التكريس للواجب تجاه المستقبل، الذي يمثله خصوصا نجاح الحملات البيداجوجية للقائد كوستو (Commandant Cousteau)، له انعكاسات مباشرة علىٰ تطلعات الجماهير وتصرفاتها. هنالك عدد كثير من الذين يقبلون أداء ثمن أغلىٰ من أجل منتَجات تحترم التوازنات الطبيعية؛ في عام ١٩٩٠، أعلن ٦ فرنسيين من أصل ١٠ استعدادهم لأداء ضريبة بيئية، و٨٠% من سكان منطقة سان فرنسيسكو مستعدون لتضحيات مالية من أجل حماية الهواء والبحر والأرض. إن المواطنة ما بعد

---

(1) Hans Jonas, *Le principe responsabilité*, Paris, Cerf, 1990, p. 31.

(٢) تمثل الأرض في الميثولوجيا اليونانية. [المترجم].

التخليقية سياسية أقل مما هي إيكولوجية، لم تعد لدينا ثقة في تربية أخلاقية ومدنية موجهة نحو تكوين المشاعر الوطنية والغيرية، ولكننا نتطلع أكثر فأكثر إلىٰ مواطنة خضراء.

في السطح، إعادة التقييم هذه للبعد الإلزامي تمضي في التيار المعاكس لتوجه اختفاء الواجبات؛ ولكنها في العمق، تعبر عنه بطرق ملتوية. في الواقع، في نظر المناضلين الخضر، تسبق واجباتُ حماية الطبيعة الواجبات تجاه البشر، إنهم يضعون في سلم الأولويات الحفاظ علىٰ البيئة أمام القضايا الاقتصادية والاجتماعية، هم منشغلون بالتلوث وتناقص طبقة الأوزون أكثر من الفقر الكبير والتخلف والبطالة. بالنسبة إلىٰ أكثرهم تشددا، إعادة إدخال الحيوانات المفترسة في وسط مفتوح أكثر أهمية من المشكلات التي يمكن أن تنتج عن ذلك بالنسبة إلىٰ المزارعين؛ القيام بأعمال موجهة إلىٰ حفظ هكتارات من الغابة تلجأ إليها أنواع مهدّدة أهم من الاهتمام بتهديد مِهَن الحطّابين. في حين، في عتبة عام ١٩٨٩، انتخبت مجلة تايم (Time) الأرضَ كـ «رجل العام»، ففي سان فرنسيسكو، كان علىٰ المتشردين ترك الفضاءات الخضراء العمومية، من باب احترام البيئة. بموازاة ذلك ومع مراعاة الفوارق، لا يتردد المناهضون الغلاة لممارسة التشريح علىٰ الحيوانات، في تفجير سيارات الباحثين، وتخريب بيوتهم، وتعطيل مختبرات البحث باسم حقوق الحيوانات؛ بل يبلغ الأمر ببعضهم إلىٰ اقتراح تعويض الحيوانات بمسجونين أو مهاجرين أو باحثين وأطفالهم. الطبيعة والحيوانات أولا: بتمديد مفهوم الغاية الذاتية إلىٰ الحيوان والمحيط الحيوي، وتقديس الواجبات تجاه غير البشر، فإن العواطف المتطرفة للتتيم بالحيوان والبيئة لا توسع ثقافة الأنسنة، بل تصعّد بدرجة أخرىٰ الدوامة ما بعد التخليقية لتخفيض قيمة الواجبات بين البشر[١]. إن الوعي الأخضر المتشدد يعبر علىٰ حد سواء عن

---

(١) أيضا:

Marcel Gauchet, "Sous l'amour de la nature, la haine des hommes", *Le débat*, ñ 60, 1990, pp. 278-282. Et Luc Ferry, *Le nouvel ordre écologique*, Paris, Grasset, 1992.

يقظة مبدأ المسؤولية تجاه الطبيعة وتيار اجتماعي لرفع المسؤولية تجاه البشر. مهما يكن الصعود القوي للهم الإيكولوجي، فإنه ليس بعيدا عن التواطؤ مع تعميق مسار نزع التنشئة الاجتماعية، والاستيعاب الذاتي واللامبالاة الفردانية: تحت المواطنة العالمية المعلنة، تتسلل مضادة جديدة للنزعة الإنسانية هنا وهناك.

لا يمكن نصب المعارضة بين الوعي الجماهيري المتعلق بكوكب الأرض والفردانية النفعية، فإن الطبيعة التي ينبغي حمايتها ليست مثلا أعلىٰ غير مشروط بقدر ما هي شرط للبقاء وجودة الحياة لكل أحد. إذا كانت المواطنة الإيكولوجية تصاحبها واجبات وحقوق غير مسبوقة، فمن البدهي أن هذه الأخيرة هي التي تعطيها زخمها الاجتماعي الحقيقي. تحت مظلة واجبات المستقبل، تتقدّم المطالبات الجديدة بالأمن، وإطار الحياة، والحقوق الموسّعة للأشخاص: الحق في ماء نقي، الحق في غابة وهواء غير ملوثين، الحق في بيئة طبيعية غير مشوهة. بعد الانتصارات التاريخية للحقوق-الحريات والحقوق الاجتماعية، نشهد تطور المطالبات بالحق في جودة الحياة، التي هي تعبير عن الفردانية ما بعد التخليقية. لا شك أن الثقافة الإيكولوجية وعنايتها بالمسؤولية تجاه الأجيال المقبلة تسطر نقطة النهاية لمنطق نزع المسؤولية للفردانية المتشددة: ومع ذلك فإن الحاجة الفردانية للعيش أفضل وأطول هي دائما المحرك العميق للوعي الأخضر للجماهير. دون شك، تكتسب فكرة الإلزام شيئا من سلطتها، ولكن لا يتعلق الأمر عند أكبر عدد بأكثر من احترام الفضاءات الخضراء، واستهلاك المنتجات التي أعيد تدويرها، ورفض الأكياس البلاستيكية، والتنقل بالدراجة، وفي بعض الأحيان المشاركة في مسيرات وسلاسل تضامنية. إن الأخلاق الإيكولوجية اليومية تميل إلىٰ الحد الأدنىٰ، فهي لا توصي بإهمال النفس، ولا بأية تضحية عليا، بل فقط بعدم التبذير، وبالاستهلاك أقل أو بطريقة أفضل. علىٰ الرغم من كل ما يفصل بينهما، ينتمي الوعي الإيكولوجي والإحسان الإعلامي إلىٰ المجموعة نفسها، ويبرزان معًا الترويج الديمقراطي الذي لا يقاوَم للأخلاق الفردانية غير المؤلمة.

هنالك حقيقة معبرة جدا، تشهد أيضا علىٰ الثقافة ما بعد التخليقية، هي أن المثل الأعلىٰ «للتحديد الذاتي للحاجات» وإنكار رذائل مجتمع الاستهلاك، واللذَين كانا في قلب الميثولوجيا الإيكولوجية لسنوات ١٩٦٠-١٩٧٠، أُحيلا إلىٰ المرتبة الثانية. تتمحور التعبئة الإيكولوجية الآن في الغالب حول حماية الطبيعة، والتدبير المتوازن للأنظمة البيئية، والمصالحة بين التطور الصناعي والدفاع عن البيئة. بدلا من الطوباوية المضادة للتقنية، لدينا وعي استهلاكي جماهيري. لم يعد الأمر يتعلق ببديل شمولي، إن الذم الموجه للسوق وللحاجات غير الحقيقية ترك محله للتسوق الإيكولوجي، وحمّىٰ المنتجات العضوية (= السالمة من التأثير الكيماوي)، والتغذية الصحية، والنظافة البيولوجية، والعلاجات الناعمة، والسياحة الخضراء. لقد مضىٰ المثل الأعلىٰ «للتقشف الاختياري[1]» للّحظةِ الإيكولوجية الأولىٰ، إن المسيطر علىٰ التطلعات العصرية هو متَعية إيكولوجية، تمدّد بطريقة أخرىٰ الحركية الفردانية الاستهلاكية. لم تتمكن الثقافة الإيكولوجية من أن تحوّل عن مجراها العواطف الفردانية للرفاهية، بل هذه الأخيرة هي التي أعادت تدويرها وصالحتها مع المنطق الصناعي والاستهلاكي. ولكن بموازاة ذلك، فإن الوعي الإيكولوجي بما فيه من متطلبات الجودة والصحة، سمح بشكل ما «بتخليق» مسار الإنتاج والاستهلاك، وإعادة توجيه العرض والطلب نحو الصناعات العضوية والمنتجات الإيكولوجية، والتكنولوجيا الناعمة والنقية. لم يُنه الإجماع الإيكولوجي أبدا السباق نحو النمو والاستهلاك الفرداني، بل ولّد إنتاجا إيكولوجيا مصاحبا لإيكولوجيا الاستهلاك. مرة أخرىٰ، فعلت «حيلة العقل» فعلتها: ليست المتطلبات المطلقة للعقل الأخلاقي الأخضر هي التي سمحت بإعادة التشكيل الفعلي للأنظمة الإنتاجية، ولكن حركية العواطف الفردانية

---

(١) ينظر علىٰ الخصوص:

Pierre Alphandéry, Pierre Bitoun, Yves Dupont, *L'équivoque écologique*, Paris, La découverte, 1991, pp, 150-193.

خصوصا (الأمن، الصحة، الرفاهية في الكيف)، وحركية المصالح الاقتصادية والذكاء التقني. لا ينبغي اليأس من الأخلاق النفعية للحل الوسط.

لا ريب أننا يمكن أن نقابل بين هذه الصورة غير المسبوقة للفردانية الاستهلاكية، الحركات الجمعوية المتعددة التي تنخرط ضد التلوث الكيماوي والمخاطر النووية، وتتعبأ من أجل خلق مناطق محمية، والمحافظة علىٰ مواقع طبيعية، والعالم الحيواني والنباتي. ولكن إذا كانت الغايات الإيكولوجية تعمل علىٰ إعادة تشكيل فضاءات للعلاقات الاجتماعية والكفاح الجماعي، فمن الصحيح أكثر أنها تعمل اجتماعيا كأدوات لتوسيع صلاحيات الجهاز الإداري التدبيري. من خلال أخلاق البيئة، ليس الرابط الاجتماعي والحسّ العام للواجبات هما اللذان يتعززان، بقدر صلاحيات السلطة العمومية المكلفة من الآن فصاعدا بالاضطلاع بمهام قانونية وتنظيمية جديدة متعلقة بحماية الطبيعة. إن تدهور البيئة، والمخاطر التكنولوجية الأساسية، والطلب الاجتماعي للأمن تقود حتما إلىٰ الحاجة إلىٰ تدخل متزايد للسلطات العمومية، ومسار واسع لإضفاء الشرعية علىٰ القانونيين والخبراء، والمستشارين الإيكولوجيين والهيئات الوطنية والدولية المكلفة بمهمة الحفاظ علىٰ صلاحية الأرض للعيش فيها علىٰ المدىٰ الطويل. إن الاستهلاكية الإيكولوجية الفردانية والحركات الجمعوية الخضراء لا يتعارضان، إنهما يميلان إلىٰ التلاقي في نمو آليات التنظيم السياسية والإدارية، ويزيدان من مشروعية العمل العمومي كهيئة لحماية السكان ومستقبلهم. إن «الإضافة الروحية» الإيكولوجية عبارة عن موجِّهٍ للتدبير الدائم للموارد الطبيعية، وهي أيضا وبشكل متناقض رافعة إضافية للتخصص والوظائفية والتنظيم «البيروقراطي» للعالم ما بعد الحداثي، إنها تعيد الحيوية للشعور بالواجب الأخلاقي في الجماعة أقل مما يخلق سلطة تقنوقراطية مسؤولة ذات «وجه إنساني».

كما أن الوعي الإيكولوجي يقود إلىٰ توسع سلطات الدولة، فإنه يسمح للصناعات بإيجاد فرص جديدة للتطور: سوق محاربة التلوث، البيو-تكنولوجيات، الهندسة الإيكولوجية، التكنولوجيات النقية، معالجة الأزبال المنزلية

والصناعية ما تزال في بدايتها، والمستقبل للصناعة الإيكولوجية المتطابقة مع التطلعات الجماهيرية الجديدة إلىٰ «الطبيعي» وإلىٰ جودة البيئة. كما تتمثل اجتماعيا، لم تعد أخلاق البيئة موجهة ضد الرأسمالية والصناعة، إنها توسع دائرة السلعة وتقود إلىٰ تطوير التقنيات العليا الحديثة، والعلوم التقنية، والتحكم الناعم في الطبيعة: إن العقول الفاضلة والريفية سيسخطها ذلك، ولكن مزيد احترام للطبيعة يعني -في الحقيقة- مزيدا من العلم التقني الاصطناعي ومزيدا من الأعمال، ومزيدا من الصناعة والسوق. إن السيل الإيكولوجي يتمظهر في تكنولوجيات جديدة، وسبل نمو جديدة: من الآن، صارت الصناعات الإيكولوجية والمنتجات «الخضراء» تعرف توسعا مذهلا، ويتزايد التسويق الإيكولوجي والمحلات التجارية الإيكولوجية؛ لا شك أن سوق مكافحة التلوث سيتضاعف من الآن لحدود عام ٢٠٠٠، وصارت الإيكولوجيا «عاملا إنتاجيا»، وبعدا جديدا لاستراتيجيات الشركات. علىٰ غرار الإحسان الاستعراضي الذي يزاوج بين الأضداد، فإن أخلاق البيئة تبدو علىٰ أنها «أخلاق تركيبية» تصالح بين الإيكولوجيا والاقتصاد، بين الأخلاق والفعالية، بين الجودة والنمو، بين الطبيعة والربح. تحت شعار احترام البيئة، يمكن استمرار التنافس الاقتصادي، وتحول المحيط الحيوي إلىٰ علاقة للإنسان بكوكب الأرض، و«إرادة الإرادة» مع إعادة رسمها بالأخضر. إذا كان من الصحيح أن الأخلاق الإيكولوجية هي التي تضع الحدود للنشاط التقني والرأسمالي، فلا ينبغي فهم هذا التحديد علىٰ أنه ضربة لحركية السلطة، ولكن علىٰ أنه ما يسمح بالاستمرار اللامتناهي والحذر وغير المتناقض لاستعقال العالم وفضاياه. وهكذا فحتىٰ القيم أمكن تعبئتها واستغلالها في خدمة المصالح والسير نحو التحكم في العالم؛ إن العالم ما بعد التخليقي لا يلغي سيادة الغايات، ولكن يجعلها متلائمة مع الفعالية، ويعيد تدويرها الآن في برامجه للتوسع والتدبير والتواصل.

أخلاقيات علم الأحياء والديمقراطية

أخلاق تحاورية

إن مجال الطب الإحيائي يُبرز مثل الإيكولوجيا -أو ربما أكثر- الانبعاث العصري للإرادة الأخلاقية. منذ نهاية سنوات ١٩٧٠، عَنْوَنت النيويورك تايمز «الأخلاقُ صارت موضة» بسبب طوفان المقالات والكتب والمؤتمرات المخصصة لأخلاقيات علم الأحياء. إن مواقف كبار الباحثين والأطباء صارت الآن مبثوثة بشكل واسع مع التعليق عليها من طرف الصحافة، وسائل الإعلام تعالج بانتظام الرهانات الأخلاقية التي تثيرها التقنيات الوراثية والإنجابية الجديدة، تدرّس الأخلاقيات الطبية في الجامعات، ومشاريع القوانين المتعلقة بأخلاق علم الأحياء في جدول الأعمال: صارت أخلاقيات علم الأحياء موضوعا مجتمعيا.

انبعث السؤال البيو-أخلاقي ابتداء بقضية التجارب علىٰ الإنسان خلال سنوات ١٩٦٠، وعرف تقوية مفاجئة بسبب تقدم تقنيات التخصيب الاصطناعي، والهندسة الوراثية، وزرع الأعضاء، والعلاجات البديلة، والتشخيص قبل الولادة. لقد سببت «معجزات» العلم ترنح المراجع التقليدية للحياة وللموت والنسب، وأيقظت المخاوف من تحسين النسل و«أفضل العوالم»، وزعزعت استقرار القواعد الإجماعية لأخلاقيات الطب. تأتي أخلاق علم الأحياء جوابا علىٰ هذا التآكل للمرجعية، وتترجم إرادة وضع معايير ثابتة تحترم الإنسان، وتأسيس أنظمة للضبط الذاتي تسمح بمواجهة انحرافات علمٍ خلّاقي لا ضمير له.

إن المواقف الفلسفية الأكثر تنوعا تخترق التفكير البيو-أخلاقي. يبقىٰ أن حقل التساؤلات الجديد، بتوازٍ مع الهم الإيكولوجي، هو -دون جدال- الفرصة لإعادة إحياء الصيغة الإطلاقية من الواجب. بما أن إنسانية الإنسان تبدو مهدَّدة بتقدم الطب الإحيائي، تتعزّز فكرةُ وجوب بعث واجبات لامشروطة تسعىٰ إلىٰ كبح الذهاب إلىٰ أبعد حد في القوة الهائلة التقنية والرأسمالية والفردانية. إن الرعب من تحسين النسل والسلطة الإحيائية، والقلق المشتت من نزع إنسانية الإنسان عبر تطوير تقنيات علم الأحياء، شكّلا أداة إعادة التأكيد علىٰ أخلاق قطعية. تتكاثر التصريحات التي تدعو إلىٰ المنع المطلق لأي خلقٍ لجنين بشري لغرض البحث العلمي فقط، وأي شكل للاتجار في الجسم البشري ومشتقاته، وأية محاولة للتغيير الاختياري للتراث الوراثي، وتشجب ممارسات التلقيح بنطفة الرجل بعد موته، وعقود تأجير الأرحام، وتقنيات التشخيص قبل الولادة، وتؤكد بشكل رسمي علىٰ «الطابع المقدس للحياة» ومبدأ عدم انتهاك الطبيعة. في الوقت الذي تسمح فيه العلوم الإحيائية بتصور السيطرة علىٰ الحيّ و«تشويه الإنسان»، يقترح بعض الباحثين وقفا للتنفيذ، ويطالبون بالحق في «عدم الاكتشاف» وأخلاقا لـ «عدم التدخل في الحياة»؛ يعلن بعض الفلاسفة الوجوب القطعي لعدم المخاطرة بوجود الإنسان أو بماهيته في شموليتها. من خلال الدفاع عن حقوق الإنسان واستنكار مخاطر تحسين النسل، اكتسبت الأخلاق القطعية توهجا، مع فرض نفسها -هنا وهناك- كفضائلية دوجمائية جديدة، وشكل جديد للكارثية التي تغذي الأفكار المضادة للعلم الأكثر ابتسارا[١]

علىٰ الرغم من كونها معبّرة جدا، فإن هذا الصعود للأوامر اللامشروطة لا يشكّل سوىٰ جانب واحد من جوانب المسيرة البيو-أخلاقية. جانب آخر -دون شك: أكثر نموذجية لطريقة اشتغالها العملي- يشهد بمنطق مقابل، بما أنه ينشئ أخلاقا تحاورية وبراجماتية، في الوسط بين احترام الشخص ومتطلبات البحث، قيمة الفرد والمصلحة العامة، أخلاقا حذرة تنبذ التطرفات ولكنها -مع ذلك- لا تتساهل مع واجب الكرامة والحرية الفردية. دون شك، لا شيء يضيء أفضل

(1) -Pierre-André Taguieff, "L'eugénisme objet de phobie idéologique", *Esprit*, nov, 1989.

هذه «الحكمة» البيو-أخلاقية مثل المبادئ والقوانين الأخلاقية التي تسلحت بها الأوساط العلمية من أجل تحديد شروط قبول البحث الطبي الإحيائي علىٰ الكائن البشري. منذ ١٩٤٧، نصّ قانون نورمبرغ علىٰ المبادئ الكبرىٰ التي تنظم التجربة علىٰ الإنسان لغايات علمية. وفقا لإعلان نورمبرغ، إن التجربة علىٰ الإنسان «متوافقة مع أخلاق مهنة الطب» بشرط أن تقدم التجربة «نتائج نافعة للمجتمع ويستحيل تحصيلها بطرق أخرىٰ»، وأيضا بشرط احترام بعض المبادئ الأساسية الأخرىٰ، وعلىٰ رأسها الموافقة الاختيارية والواعية للإنسان موضوع التجربة، وغياب أي إكراه، والحق في إيقاف المشاركة في البحث في أية لحظة، وعدم التعرض لمخاطر تفوق «المنافع الإنسانية» المرجوّة. فيما بعد، رأت النورَ الكثير من الإعلانات الدولية، هلسنكي (١٩٦٤)، طوكيو (١٩٧٥)، والتي سعت إلىٰ تقديم توضيحات جديدة مثل التفريق بين البحث العلاجي وغير العلاجي، وإلىٰ النص علىٰ بنود أخرىٰ في مجال الموافقة: موافقة كتابية، وجوب أن يكون من يحصل علىٰ هذه الموافقة طبيبا أجنبيا عن البحث حين يكون المريض في حالةِ تعلّق بالنظر إلىٰ التجربة. مبدئيا، لا يُسمح بالتجربة إلا علىٰ متطوعين راشدين ومسؤولين، وتمنع ممارستها علىٰ الأطفال والقاصرين والمتخلفين عقليا وكبار السن. مع نوع من التردد الظاهر، تؤكد بنود أخرىٰ أنه «إذا كان المريض غير مؤهل قانونيا، فيجب الحصول علىٰ موافقة ممثله القانوني». تردد لا مفر منه، تفسره -في العمق- مشروعية الغايات المستهدفة وتعددها، والإرادة البيو-أخلاقية لعدم التضحية بأي من القيم العليا لاحترام الفرد، وتقدم العلم، ومصلحة المجتمع. إن تطور العلوم الإحيائية والطبية، ومختلف التجارب «المسيئة»، والبحث عن توازن بين مُثل متناقضة جزئيا، كل ذلك قاد مهنة الطب إلىٰ أن تتسلح بقواعد أخلاقية كونية أكثر فأكثر تمسّ أخلاق البحث، وقاد السلطات العمومية إلىٰ فرض تشريعات صارمة تهدف إلىٰ حماية المواطنين. في أقل من نصف قرن، مررنا من أخلاقيات طبية يهيمن عليها ضمير الباحثين والتقاليد الأبقراطية إلىٰ أخلاقيات مفصلة مبنية علىٰ علم أخلاق الضمير، وإلىٰ تدويل للمعايير المنهجية، وتكثير للتشريعات والتنظيمات المهتمة بالملاءمة بين الممارسة الأخلاقية للفرد وأخلاق المعرفة، بين حقوق الإنسان ورفاهية المجتمع.

توجد أخلاق التجربة الطبية في منتصف الطريق بين الواقعية والإطلاقية الأخلاقية، إنها البحث عن حل وسط بين المصلحة الفردية والصالح العام، رفاهية الأفراد وإلزامات العلم، بين الحرية الفردية والحرية العلمية. لكنه حل وسط لا يقبل أن يتساهل في احترام المعايير الإنسية، إذ ترفض الأخلاق الإحيائية أن تسوّغ اللاأخلاقية التي تحتمها التجارب علىٰ الإنسان باسم غاية عليا هي التحسين المستقبلي للصحة. لا يتعلق الأمر بتقبل عقيدة أدنىٰ شر، ولكن العمل علىٰ أن تصبح «اللا أخلاقية» الداخلة في ماهية التجارب علىٰ البشر ضئيلة، ومقبولة أخلاقيا بالنظر للشخص الفردي[1]؛ لا يتعلق الأمر بإزاحة أي خطر ولكن بوضع حدودٍ للحد الأقصىٰ من المخاطر المقبولة، ووضع حدود لما يمكن للباحث أن يقترحه لموافقة الآخر. مهما تكن الفائدة العلمية للمشروع، في الترتيب العلاجي، فإن المخاطر المقبولة لا ينبغي أن تتجاوز خطورتها مخاطر التطور الطبيعي للمرض، ويجب أن يكون سجل المخاطر-الأرباح مقبولا دائما، لا ينبغي أن يُستعمل المرضىٰ في تجارب لا تتعلق بمرضهم نفسه؛ حين يكون المتطوعون للتجارب سالمين من الأمراض، لا ينبغي تعريضهم سوىٰ لمخاطر ضئيلة جدا[2]. اشتراط الموافقة الحرة والواعية، حدود لما يمكن اقتراحه للأشخاص المشاركين في البحث، وضع حدود لأقصىٰ ما يمكن تقبله من المخاطر، عرض محاضر التجارب علىٰ لجان مستقلة معينة لهذا الغرض خصوصا: إن فلسفة البحث نوع من الأنسنة البراجماتية التي تجمع بين الحزم في مبدأ احترام الشخص والمرونة المشترطة في التقدم العلمي، إنها ترفض أن تحوّل الإنسان إلىٰ مجرد فأر تجارب ولكن ترفض أيضا الحرمان من وسيلة ضرورية لتطوير المعرفة والمنفعة الجماعية. هذا الحل الوسط بين الواقعية العلمية والمثالية الأخلاقية، بين النفعية والكانطية، بين الواجب الافتراضي والواجب القطعي هو الذي يميز ما يمكن أن نسميه *ما بعد التخليق البيو-أخلاقي*. هنا -كما في غيره-

---

(1) - Michel Lacroix, "La bioéthique et l'expérimentation sur l'homme", *Esprit*, janv, 1986.

(٢) حول هذه القضايا كلها:

Anne Fagot-Largeault, *L'homme bioéthique*, Paris, Maloine, 1985.

لا يمدّد التجديد الأخلاقي التأليه التقليدي للواجب ولكن نمو أخلاق للمسؤولية المفتوحة والتقريبية، وأخلاقٍ للقرارات احتمالية تقدّر -في إطار الخطر- تكاليفَ العلاجات ومنافعها. بعد عصر القواعد المانوية للخير والشر، يفرض نفسَه الحوار البيو-أخلاقي و«المشروعية العشوائية[1]».

إن البحث عن توازن عادل بين المثالية والواقعية هو مثل أعلىٰ أخلافياتي. في الواقع، لا أحد يجهل أنه تحت ضغط الطلب التجريبي والمصالح العلمية فإن وجهة نظر النجاعة الخالصة هو الذي يتفوق أحيانا، وهذا علىٰ حساب الموافقة الواعية ومخاطر عالية بالنسبة إلىٰ المرضىٰ. ولكن الذي ينتصر أيضا هو وجهة النظر «الإطلاقية» حين تمنع الأخلاقيات أو القانون -باسم المشاعر النبيلة والإخلاص- أي نوع من الأجرة للمرضىٰ الذين يشاركون في هذه التجارب. أليس من المفترض في أخلاق حقيقية للمسؤولية أن تعمل علىٰ تعويض المطالب الواضحة تقريبا بالمشاركة السخية في البحث بـ «الشفافية المالية»؟ أليس من العدل أن الألم وهدر الوقت إذا كانا في صالح الجماعة ينبغي أن يكافأ عليهما بشكل صحيح؟ ألا يوجد في طلب عدم تحري المصلحة الشخصية من الضغط علىٰ الموافقة أكثر مما يوجد في أداء الأجرة للمشاركين؟ ألا يوجد نوع من النفاق في شجب مبدأ مكافأة المتطوعين مع تسويغ مبدأ «التعويض»، الذي يمكن أن يكون محفزا لبعض الأنواع من الأشخاص[2]؟ تستمر الفضائلية المتزمتة، وحركية المسؤولية ما بعد التخليقية لا تعدو أن تكون في بدايتها.

الحكيم والخبير والمواطن

إن الأخلاق التحاورية توجد أيضا في مركز المؤسسات المحلية والوطنية الجديدة التي تهدف إلىٰ إعطاء إجابات للأسئلة غير المسبوقة التي تطرحها العلوم الإحيائية والطبية. ظهرت لأول مرة -مع إعلان هلسنكي لعام ١٩٦٤- وبشكل واضح، توصية «اللجان المستقلة» التي مهمتها تقييم مشروعات البحث في علوم

---

(1) - Jean-Louis Funck-Brentano, "La bioéthique, science de la morale médicale", *Le débat*, ṅ25, mai 1983.

(2) - Anne Fagot-Largeault, *op. cit. pp.* 144-148 et 216-219.

الطب الإحيائي من وجهة نظر أخلاقية. فيما بعد، فرضت نفسَها في المؤسسات الطبية قاعدةُ خلق لجان فحص محلية، دورها أن تدلي برأيها -قبل منح أية ميزانية بحث- حول حماية حقوق الأفراد المشاركين في التجارب، ومدىٰ ملاءمة الوسائل المستعملة للحصول علىٰ الموافقة الواعية، والنسبة بين المخاطر والأرباح المقترحة علىٰ موافقة الأشخاص. إلىٰ جانب اللجان المحلية والجهوية، أقيمت لجان وطنية: في فرنسا، خُلقت بمرسومٍ عام ١٩٨٣ أولُ لجنة وطنية للأخلاق. إنها هيئة استشارية ليس لها سلطة القرار، تعطي آراء وتوصيات متعلقة بالقضايا الأخلاقية المرتبطة بتقدم البحث الإحيائي والطبي، وتخبر الرأي العام والسلطات. ولكن محلية كانت أو وطنية، فإن هذه اللجان مشكّلة وفق المبدأ التعددي للانفتاح علىٰ شخصيات من خارج عالم الطب: لا يشارك فيها فقط باحثون وأطباء ليست لهم مصلحة مباشرة في الأبحاث المفحوصة، ولكن أيضا -وبعدد أقل- أعضاء في هيئة العاملين بالمستشفيات، وفلاسفة، وقانونيون، ولاهوتيون، وعلماء اجتماع، وممثلون عن المرضىٰ، وذلك بحسب أنماط للتشكيل متنوعة ووقع النقاش حولها.

إن تنوع الانتماء والتخصص عند الأعضاء المكوّنين للجان الأخلاقية يشكل واحدا من الجوانب الأكثر ابتكارية في الظاهرة. لا شك أن التمثيلية الزائدة في الحاضر للشخصيات العلمية المشاركة في هذه اللجان يمكن تفسيرها بالإرادة الاختيارية لإعطاء الأولوية لمصالح العلم علىٰ حساب المجتمع كاملا، ولكنّ المبدأ التعددي الذي ينظم لجان الأخلاق يبرز مع ذلك الحاجة -أو علىٰ الأقل: التوجه نحو ذلك- إلىٰ وجوب أخذ القرارات المتعلقة بالتجارب أو استعمال التقنيات العلمية من طرف المجتمع كله لا من طرف الهيئة العلمية وحدها. إن الديمقراطيات المفتوحة تضع من الآن فصاعدا أسس الحوار بين الطبيب وغير الطبيب، بين عالم اللاهوت وعالم الاقتصاد، بين عالم الأحياء والفيلسوف، لم تعد الحقيقة الأخلاقية محتكرة قانونا من طرف سلطة تقليدية أو مهنية أو مذهبية، بل يُبحث عنها في الحل الوسط الديمقراطي، والمداولة متعددة التخصصات، والمواجهة بين أنواع من المنطق متقابلة. كان رد فعل العصر التخليقي علىٰ «موت الإله» بتأليه الواجب الكوني والمطلق والإلزامي؛ يجيب العصر ما بعد التخليقي

علىٰ أزمة الأخلاق الطبية باشتراط الحوار الديمقراطي بين عقلانيات متصارعة. إن القرار البيو-أخلاقي يُتّخذ انطلاقا من معارف متنوعة، وأنواع من الوعي ومؤهلات متعددة، وتفقد بذلك أي طابع بدهي، مهما تكن الصيغة المتزمتة التي تأخذه بشكل آني. في خضم الحوار بين البشر، يمثل الرأي البيو-أخلاقي خطوة إضافية في مسار علمنة الأخلاق: مبدئيا، يرجع إلىٰ الجماعة البشرية أن تحدد وتصحح -وفقا لإرادتهم وللمعارف المتوفرة- المعايير التي تتحكم فيه.

إنه مسار لدمقرطة مبدأ القرار الأخلاقي، ولكنه مع ذلك لا يسلم من أثر متناقض. كيف يمكننا ألا نرىٰ أن ما كان في القديم وعيا أخلاقيا مشتركا، ومعرفة كونية للواجب، أصبح أكثر فأكثر قضية خبراء ومتخصصين، أطباء وعلماء اجتماع، فلاسفة ولاهوتيين. ليس نمط تشكيل لجان الأخلاق هو القضية الأساسية هنا: مهما تكن النسبة الممكنة للأطباء وغيرهم، فإن تحديد العادل وغير العادل، والخير والشر، صار الآن بصورة ما مهمة «محترفي» الأخلاق. باسم تعقيد المشكلات التي يثيرها العلم، ظهر تقسيم جديد للعمل، حتىٰ الأخلاق نفسها دخلت في طريق المَأسسة والبيروقراطية والتخصص الوظيفي. إن مصير الإرادة البيو-أخلاقية يوازي مصير الإيكولوجيا، فكلاهما رافعة نحو سلطات واعية جديدة، وهيئات جديدة للسلطة، ومؤهلات جديدة. من وراء نشوة القيم، تتقدّم سيادة المتخصصين، وتساهم الإرادةُ الديمقراطية للتحكم في العلم عن طريق القيم الأخلاقية في تمديد مسار العقلنة «البيروقراطية» للعالم الحديث، وتمديد التطوير التقني للتنظيم الديمقراطي، بل حتىٰ إطلاق الاستغلال التسويقي للأخلاق. مع هؤلاء «الحكماء» الجدد يأتي المستشارون، ومحترفو الأخلاق بأجر. في فرنسا بالتأكيد، يمارس أعضاء اللجنة الوطنية للأخلاق مهمتهم بشكل تطوعي، ولكن في الولايات المتحدة، يتكاثر «الأخلاقيون» أو «المتخصصون في الأخلاق» الذين يبيعون مؤهلاتهم للمؤسسات الصحية. خلال سنوات ١٩٨٠، تجمع الاستشاريون في الميدان البيو-أخلاقي في جمعية مهنية، لم تعد الأخلاق والاحترافية أمرين متناقضين، لقد نجحا في الاحتفال بالزواج ما بعد التخليقي بينهما.

هل تساهم اللجان الأخلاقية -علىٰ الأقل- في تكوين الرأي العام؟ إنها تعمل بدلا من ذلك علىٰ إعطاء آراء حاسمة وتوصيات «لا تقبل النقاش». هل تبعث الحركة في النقاش الديمقراطي؟ قلّما نراها تنجح في إعطاء الحيوية للحوار الجماعي، سواء داخل المجتمع أو تحت قبة البرلمان. لنا أن نضيف، أنها تسهم -من أوجه كثيرة- في المطابقة بين الأخلاق والخبرة، وإبعاد المواطن شيئا ما عن مواطن الحوار والقرار. ما الحاجة إلىٰ العودة إلىٰ المواجهة الديمقراطية والمداولة بين ممثلي الأمة إذا كان الخبراء من كل جانب يستطيعون إعطاء آراء مشتركة؟ هذا هو الخطر «التقنوقراطي» الذي يمكن أن يسببه الإشراف الأخلاقي علىٰ الحيوية الديمقراطية. بحملهم لموقف أخلاقي علموي، فإن اللجان الوطنية للأخلاق كما تعمل اليوم تحوّل - في الواقع - الناسَ من الاستعداد إلىٰ الانخراط والمسؤولية المواطنة، وتساعد قليلا في جعل المواطن فاعلا ديمقراطيا: في عام ١٩٩٠، كان ٣٥٪ من الفرنسيين يتمنون أن يكون التشريع المتعلق بالإنجاب الاصطناعي صادرا عن لجنة وطنية للأخلاق، و٢٢٪ يفضلون الثقة بالأطباء، وفقط ١٥٪ يختارون طريق البرلمان و٢٤٪ طريق الاستفتاء العام. ينبغي تفسير المشروعية الاجتماعية للجان الأخلاقية ليس فقط كنوع من التوجس تجاه الهيئات السياسية، ولكن علىٰ الخصوص كتكريس للمؤهلات العلمية المدعوة إلىٰ الممارسة حتىٰ في مجال الغايات. ما نسميه «تجديدا أخلاقيا» لا يعني أبدا نهضة ثقافة لواجبات الإنسان والمواطن ولكن يعني الإيمان *والوهم العلموي* في القدرة علىٰ القرار عند الخبراء في مجال الغايات، وطلب تدبير متوازن لحقوق الإنسان والعلم، والرغبة في «حل وسط» تحدده شخصيات عالمة ويكون مناسبا لنمط الحياة الفرداني ما بعد التخليقي. من الدعوات العصرية للإضافة الروحية، ينبغي أن نفهم طلب أخلاق ذكية عادلة في مقاييسها، يضطلع بها متخصصون وتضمن حماية الحقوق الفردية والتقدم العلمي، الأمن الفردي والجماعي. إن اللجان الأخلاقية من حيث هي أشكال جديدة تمثل الروح الديمقراطي ورغبته في مؤسسات مستقلة عن السلطة السياسية، تنسجم مع النيو-فردانية المستوعَبة من طرف الأنا وحقوقه، والمتشككة تجاه السياسي، والمهتمة بالقرارات الحيادية والمتوازنة أكثر من المواجهات الإيديولوجية. في مجتمع ليست التناقضات الإيديولوجية فيه قاطعة،

وتتركز فيه العواطف علىٰ التدبير الشامل للفضاء الخاص والمهني، فإن التوجه الثقيل للأفراد هو تعزيز المشروعيات المبنية علىٰ الكفاءة، والتخلي لها عن همّ تحديد الاختيارات النهائية: إن رجوع الأخلاق هو قبل كل شيء *أخلاق بالوكالة*. ليس أصغر التناقضات أن نرىٰ كيف تعملُ اليومَ المؤسساتُ الممثلة للأخلاق -هي أيضا- علىٰ إعادة إنتاج تثبيط الهمم الفرداني، والترويج للمتخصصين، وتوسيع التنظيم «التقنوقراطي» للديمقراطيات: إن إعادة التأكيد الأخلاقية هي أخلاقٌ دون مواطن.

وسائل الإعلام بما تملي عليها ضمائرُها

الأخلاق في الصفحة الرئيسة

لا تبقىٰ مطالب الأخلاق محصورة في المجالات التي تستدعي مسؤولية علىٰ الأمد الطويل، بل هي تتبلور أيضا في الدائرة الممثلة بامتياز للحاضر القصير والاستعراضي: وسائل الإعلام. كما أن السلطات الجديدة للعلوم التقنية جرّت إلىٰ اشتراط أخلاق للمستقبل، فإن القوة المضاعفة لوسائل الإعلام وانزلاقات الصحافة أعادت تنشيط الحاجة إلىٰ أخلاق للأخبار.

منذ القرن ١٩ وصفحات بلزاك المشهورة الموجهة ضد الصحافة، لم تتوقف هذه الأخيرة عن التعرض للإهانة العنيفة. تتواصل الظاهرة: لا يشكك الجمهور في مشروعية الصحافة التي يعترف الجميع بأنها سلطة-مضادة ضرورية في اشتغال الديمقراطيات، ولكنه ينكر ما فيها من غياب المسؤولية، واختلاس النظر، والسباق اللاهث وراء الجمهور، والأخبار غير المؤكدة، والغلو في الحرية. في الوقت الذي لا يتوقف فيه دور وسائل الإعلام وتأثيرها وسلطتها عن التزايد، تستقر أزمة ثقة، واتهام غامض من الجمهور[1] تجاهها، تغذي ذلك الأشكال الجديدة للإنتاج ونقل الخبر ومعالجته، وأيضا المعلومات الزائفة

---

(١) في عام ١٩٩٠، كان ٥٢% فقط من الفرنسيين يثقون في أخبار التلفزة، و٥٣% في أخبار الإذاعة، و٤٤% في أخبار الصحافة المكتوبة. في عام ١٩٩١، أكد ثلثا الفرنسيين ميلهم لعدم تصديق ما تقوله وسائل الإعلام. بارومتر الثقة هذا يخضع لتغيرات وليس مماثلا في كل مكان: في عام ١٩٨٩، اعتبر ٨٣% من الجمهور التلفزي الأمريكي أن مقدم النشرة الإخبارية التلفزية صاحب مصداقية.

والانتهاكات الصحفية. لم يسبق أن قلَّ نقد الرأسمالية كاليوم، ولا أن تعرضت وسائل الإعلام لنقد كثير كاليوم؛ لم نعد نشجب كثيرا مجتمع الاستهلاك، ولكننا ندين بعنف الأخبار ووسائل الإعلام لأنها رموز للتلاعب والخداع والتفاهة وعدم احترام الإنسان. صارت وسائل الإعلام في قلب النقد الاجتماعي: إنها تخرب الديمقراطية وتجعل الحياة السياسية مجرد عمل استعراضي، وتركز الضوء علىٰ الأحداث الثانوية، وتنتهك الحياة الخاصة، وتصنع السمعة الحسنة أو السيئة بشكل عشوائي، وتسطّح العقول، وتقول أي شيء. دون أخلاق، ليس لوسائل الإعلام سوىٰ هدف واحد: أن يُتحدّث عنهم، وأن يبيعوا «سلعتهم»، وأن يرفعوا نسب المتابعة بجميع الوسائل. لم يعد عصرنا العصر الذي يطالب الناس فيه -أمام الرقابة وهيمنة السلطة السياسية علىٰ الخبر- بالمزيد من الأخبار، وبسرعة أكبر؛ في زمن المباشر، والوفرة الإخبارية، والخبر-الاستعراضي، يتصاعد مطلب مسؤولية متزايدة لوسائل الإعلام، وحدود معقولة لحرية الخبر، وتخليق عمل الصحافي.

الجديد أن إدانة وسائل الإعلام لم تعد تأتي حصرا من الجمهور ورجال السياسة والمثقفين، بل من الصحافيين أنفسهم، فإنهم صاروا يتمنون اهتماما أكبر بأخلاقيات الصحافة، وتأكيدا علىٰ مبادئ جديدة للمسؤولية. تزدهر «الموائد المستديرة» والمؤلفات ومقالات الصحافيين التي تنتقد بشدة «دكتاتورية نِسب المشاهدة»، و«التلفزة-المال»، والبحث عن الإثارة، والصور الجديدة لارتشاء الصحافيين، وتداخل الصحافة مع الإشهار، والتسرع في جمع الأخبار، وعدم حماية الحياة الخاصة، ونرجسية «السلطة الرابعة». من الصحيح، أنه في الوقت نفسه، تنتهي الانتقادات الذاتية المهنية في الغالب بجعل الصحافة فوق أي اتهام. إذا ارتُكبت بعض الأخطاء، فإن ذلك يرجع إلىٰ لزوم إخبار الجمهور بأسرع وقت ممكن، وقوانين المنافسة، ولكن أيضا إلىٰ ما تمارسه السلطات السياسية والعسكرية والاقتصادية من تلاعبات وتسميمات واستراتيجيات متعمدة للتضليل الإخباري. إن الصحافة تعدّ أولا ضحية للضربات الموجهة ضدها، ضحية للسلطات التي تكذب وتحجب الحقيقة وتمنعها من أداء عملها بشكل صحيح: نظرا لاهتمامها بالدفاع عن الحق السامي في الخبر، فإنها تجد نفسها مدفوعة إلىٰ

دفع التهمة عن نفسها أكثر من الاعتراف بمسؤولياتها الخاصة في إخفاقات الخبر[١]. علىٰ الرغم من ذلك، هنالك عدد من الصحافيين لم يعودوا يكتفون الآن بتحميل الخطأ «للآخرين»، ويقرّون بالمسؤولية المخصوصة للصحافة ويدعون لتعزيز الواجبات الصحافية، من أجل تخليق المهنة من الداخل: صارت أخلاق وسائل الإعلام في الصفحة الرئيسة[٢].

بقراءتنا للكتابات الصحافية حول وسائل الإعلام، نشعر بأننا استعدنا شبابنا، ورجعنا إلىٰ السنوات الجميلة للمحاكمات الملتهبة ضد عالم السلع، و«الجاهز للاستهلاك» و«تنظيم المَظهر»، كل شيء يحدث كما لو أن الصحافيين تحولوا شيئا فشيئا نحو النقد الموقفي لـ «مجتمع الاستعراض»، مع رؤية ثورية أقل، وتوجه أخلاقياتي أكثر. في الوقت الذي ترىٰ وسائل الإعلام فيها انتصار نسب المشاهدة والتسويق، والاستعراض وفورة الإيقاع، فلم نعد ننتظر الخلاص من مجالس العمال ولكن من القراء ومستعملي السمعي-البصري[٣]، ومن عودة أخلاق الخبر: صوت الضمير، أداة جديدة لمكافحة خبر الازدراء. ترىٰ النورَ مواثيقُ للخبر وقوانين لحسن التصرف من أجل تحسين وسائل التحكم الذاتي وتطبيق مبدأ احترام الحياة الخاصة، يقام «ممثلون للقراء» في الصحف مهمتُهم تلقي الشكايات، وجمع مخالفة القوانين. نظرا لاهتمامهم بإعطاء سلطة للواجبات المهنية من جديد، فإن البعض يطالبون بهيئة مستقلة للتنظيم خارجية عن كل وسيلة

---

(١) ركز علىٰ هذه النقطة بمناسبة المعالجة الإعلامية لحرب الخليج:

Dominique Wolton, *War Game*, Paris, Flammarion, 1991, pp. 129-142.

وأيضا:

Yves Mamou, *C'est la faute aux médias!*, Paris, Payot, 1991, pp. 172-180.

(٢) يمكن أن نذكر منهم مثلا:

François-Henri de Virieu, *La médiacratie*, Paris, Flammarion, 1990;

Alain Woodrow, *Information, Manipulation*, Paris, Félin, 1990;

والأعداد الخاصة بأخلاق الصحافة:

Médiaspouvoirs, ñ13, 1989; Esprit, déc. 1990.

(3) - Noel Mamère, *La dictature de l'Audimat*, Paris, La Découverte, 1988, et Alain Woodrow, op. cit.

إعلامية، ولكن من وضع أصحاب المهنة أنفسهم وتكون مهمتهم ضمان الأخلاق. يرىٰ آخرون أن علىٰ كل شركة صحافية أن تسهر علىٰ احترام الأخلاق، ومن سبل بلوغ ذلك التسلحُ -كما في بعض الصحف الأنجلوسكسونية- بمحام عمومي، مهمته تمثيل مصالح الجمهور. يساند آخرون فكرة دور متزايد للجمهور لتأمين «المواطنة التلفزية». مهما يكن من اختلاف، فإن أخلاق وسائل الإعلام موجودة في جدول الأعمال: بقدر ما تزيد إكراهات نسب الاستماع، يزيد الاعتناء بالشروط الأخلاقية؛ بقدر ما يزيد ثقل الاعتبارات الاقتصادية، تقفز إلىٰ الواجهة إشكالية الأمانة واحترام الجمهور؛ بقدر ما يعيد المباشر تشكيل الخبر، تزيد أهمية الأسئلة حول الحقيقة والمسؤولية الصحافية؛ بقدر ما تعرض «السلطة الرابعة» قوتَها، تزيد الجدالات حول الحدود الجديدة لواجب الحقيقة والحدود المشروعة لحرية التعبير.

علىٰ الرغم من أن تجدّد العناية بمسؤولية وسائل الإعلام لا يمكن فصله عن تعدد المخالفات للقواعد المهنية (غياب التأكد من الوقائع، تحقيقات زائفة، تدخل في الحياة الخاصة) فإن من الواجب تفادي تكرار لازمة تدهور جودة الخبر وأخلاقيات الصحافيين دون تحفظ: إنها موسيقىٰ معروفة جدا تأتي كنوع من الصدىٰ للنواح الأبدي -الخطابي أكثر مما هو برهاني- حول الانحطاط الأخلاقي للديمقراطيات. لن نخالف بالتأكيد في ظهور أشكال جديدة خادعة من الرشوة في الإعلام[1] (أسفار صحافية، «هدايا صغيرة»، ملفات صحفية مسلّمة بشكل جاهز، الروبورتاج الإشهاري) ولكن هل كانت الصحافة أكثر نزاهة حين كانت المصارف والدول قديما لا تفكر بإطلاق سَلَف دون إرشاء الصحافيين ومديري الجرائد بشكل واسع، وحين كان جزء مهم من الإشهار المالي يظهر في الصحافة علىٰ شكل مقالات وتعليقات موضوعية في الظاهر، وحين كان الوزراء يوزعون «أغلفة» شهرية علىٰ الصحافيين؟ بالمقارنة مع ذلك العهد لرشوة الصحافة بشكل واسع،

---

(1) - Estelle Leroy et Amaury de Chambord, "Publi-reportages en trompe l'il", *Médiaspouvoirs*, janv.-févr.-mars 1989; Jean-François Rouge, "Le journaliste au risque de l'argent", *Esprit*, déc. 1990.

فإن عصرنا يبدو دون شك أكثر نزاهة. يُقال إن السرعة والتهويل المبالغ فيه وتبسيط المضامين المفروضة من السوق، تطرد الخبر. ولكن هل كان لدينا خبر ذو جودة أفضل حين كانت السيطرة لصحف تابعة للأحزاب السياسية أو حين كانت النشرات التلفزية تحت وصاية الدولة؟ هل واجب البيع والإثارة والعناوين العريضة في الصفحة الرئيسة تعدّ واقعا جديدا؟ إنها عناصر مؤسسة للصحافة العصرية. لا أحد يمكنه أن يشكّك في الاختلالات والانتهاكات الواقعة من وسائل الإعلام، ولكن من السذاجة الظن بأنها اليوم أسوأ مما كانت عليه أمس. لا ينبغي البحث عن أسباب العودة الأخلاقية في التدهور المزعوم لجودة الخبر بقدر البحث عنها في الصعود القوي لوسائل الإعلام كسلطة جديدة منظِّمة للواقع الاجتماعي.

خلال نحو أربعين سنة، اكتسبت وسائلُ الإعلام -خصوصا عن طريق الهيمنة الثقافية للتلفزة- دورا وسلطة استثنائيين، إنها تتجه نحو فرض نفسها كسلطة مستقلة قادرة علىٰ التغيير الملموس للحياة السياسية والاقتصادية، وأيضا الثقافيةِ والأخلاقية - والبرامجُ الخيرية والتضامنيةُ الجديدة مظهرٌ نموذجي لهذا الأمر. هذا الحضور الإعلامي في كل مكان المصاحب لقوة تأثير غير مسبوقة، يعدّ السبب للعودة القوية للهم الأخلاقي: حين تزيد القوة، يصبح السؤال عن الحدود العادلة للسلطة لا مفر منه؛ حين تنتصب وسائل الإعلام كـ «سلطة رابعة»، فإن القضية المركزية لا تبقىٰ هي حق الخبر ولكن الواجبات الناتجة عن الدور المتزايد لـ «سيادة الإعلام». الأمر في أخلاق الخبر مماثل للأمر في البيو-أخلاق أو الأخلاق الإيكولوجية: إن اعتبار النتائج السيئة أو الكارثية علىٰ الناس أو علىٰ المؤسسات الديمقراطية يصلح أحيانا رافعة لإعادة تنشيط مبدأ المسؤولية. في المجتمع ما بعد التخليقي، لا تطفو الأخلاق علىٰ السطح اجتماعيا كمثل أعلىٰ لا مشروط، ولكن كإجابة للمجتمعات الليبرالية علىٰ المخاوف التي يثيرها النمو غير الطبيعي لسلطات جديدة، سواء أكانت تقنية-علمية أو إعلامية؛ في كل مكان، تستدعي السلطة الزائدة صعود الطلب علىٰ «الحكمة».

إن الرغبة في أخلاقٍ للخبر تماثل المجتمعات ما بعد التخليقية الملتفتة أولويا نحو انشغالات الحاضر، والمتخلصة من المشروعات الجماعية والتاريخية الكبرىٰ. إن الطلب الاجتماعي علىٰ خبر مسؤول يصاحب إفلاس جميع «الديانات القديمة»: كلما قلّ الإيمان المستقبلي، زادت أهمية الوفاء لأحداث الحاضر؛ كلما قلت الإيديولوجيات التبشيرية التي تعطي نظرة شاملة عن العالم، يزيد همّ جمع الوقائع المحددة واختيارها وعرضها؛ كلما قلّ امتلاكُنا لمفاتيح التاريخ، فرضت القيمة الدنيا للأمانة نفسَها في التمثيل اليومي للخبر. حين تتساقط المواجهات الكبرىٰ حول معنىٰ التاريخ، تصبح الحوارات حول مسؤولية الخبر والمواطنة الإعلامية مهيمنة. يلبي تصاعد النية الأخلاقية في الإعلام عصرا يسود فيه تأليه الحاضر، وينكمش فيه البعد الاجتماعي للمستقبل التاريخي، وتسيطر فيه الأعمال والأحداث يوما بيوم، ولا نستطيع فيه تصور مستقبل أعلىٰ من الحاضر.

ولكن إعادة التنشيط العصرية لواجبات الصحافة تتجذر أيضا في الظروف الجديدة لمهنة الصحافي المهدّد بالذوبان في عالم «التواصل» المبهم: بحث عن الهوية المهنية يكمن في السؤال الأخلاقياتي الجديد. لا شك أن إرادة التأكيد الاجتماعي للمهنة ليست وليدة اليوم: منذ القرن ١٩، لم يتوان الصحافيون عن العمل علىٰ الحصول علىٰ الاعتراف الاجتماعي بعملهم. هذا السعي نحو الاحترافية مر من طرق متعددة: الصراع من أجل استقلال الصحافة عن السلطة السياسية، تقنين الروبورتاج، النقابة، مواثيق أخلاقية (في فرنسا، تمّ تبني ميثاق الصحافي عام ١٩١٨، وفي الولايات المتحدة، تم تبني القانون الأخلاقي للمهنة عام ١٩٢٦)، مدرسة الصحافة، الحق في «بند الضمير»، بطاقة الهوية المهنية[1]، كل هذه وسائل سمحت بتدعيم وضع الصحافيين وجعل احترام المهنة يتقدم إلىٰ الأمام. إن هذا التوجه الأخلاقي الذي يبرز في أيامنا هذه لا يزيد علىٰ أن يواصل -بطريقة أخرىٰ- مسار تأكيد المهنة في الوقت الذي تتقدم فيه التلفزة علىٰ وسائل الإعلام الأخرىٰ، وتقود التقنيات الجديدة للمباشر وإكراهات العرض إلىٰ تحولات مهمة في مهنة الصحافي، ويقع عمل التعليق والتركيب والإظهار تحت تهديد حمىٰ الصور المباشرة، والشهادات والمعطيات الآنية.

(1) - Francis Balle, *Et si la presse n'existait pas*, Paris, J.-C. Lattès, 1987.

هنالك توجه ثقيل يدفع منذ الآن الخبر التلفزي إلىٰ بث سيل غير منقطع من الصور، و«العبارات القصيرة»، واللقاءات الساخنة مع شخصيات مشهورة أو مجهولة، وكل ذلك فقير في مضمونه ولكنه غني بما فيه من *أثر الواقع*. بدخولها في «حماسة المباشر»، يعدد الخبر التلفزي الصور «المتواصلة وفي الوقت الحقيقي»، وذلك مهما تكن درجة المعنىٰ الذي تحمله، إذ المهم ليس هو تفهيم الناس الأحداث بقدر ما هو عرضها بشكل آني، والاستمرار في الاتصال بكل ما يقع في العالم، وخلق الإثارة الإخبارية، ولو أن يكون ذلك بتصريحات ذات فائدة ثانوية وأحداث يصعب فهمها أو غير مفهومة تماما. في زمن التغطية الإعلامية الشاملة، يعد الأساسي هو إنتاج دوار «رؤية كل شيء» بأسرع طريقة ممكنة، كما لو كان بالإمكان إلغاء المسافة بين الوقائع وتمثيلها، كما لو كان يكفي تسريع إيقاع الخبر ليمكن فهم التاريخ الذي يجري بطريقة أفضل: من الآن فصاعدا، صار منطق «التواصل» يفرض قانونه علىٰ الخبر، وصار الشيء الإلزامي هو أثر الاتصال والحضور المكثف، والواقعية المغالية والآنية. باندفاعها نحو حدها الأقصىٰ، يلغي هذا الانتصار للمباشر وبشكل أشمل هذا الانزلاق للخبر نحو «التواصل»، المهنة الخاصة للصحافي، إذ بدلا من عملية الانتقاء والتمحيص والبناء والتفسير للمعطيات، ينمو الجهد لصهر الحدث والخبر، والرغبة في تحويل أي حدث وأية وثيقة وأي خطاب، إلىٰ خبر، ولو كانت خالية من أية منفعة حقيقية[1]. نفهم -في هذه الظروف- صعود السؤال الأخلاقياتي. لقد قاد ذوبانُ الخبر في «التواصل» الصحافيين الحريصِين علىٰ مهمتهم إلىٰ التذكير بأن الخبر هو قبل كل شيء عمل للتحضير والبناء يسعىٰ إلىٰ تفهيم معنىٰ الأحداث، وبأن مسؤولية الصحافي هي انتقاء الأخبار، وإعادة إدخال المسافة، وإبراز الأحداث. إن الذي يغذي إعادة تحيين أخلاق الخبر هو إرادة الهوية والمشروعية المهنيتين.

إن إحياء أخلاق الأخبار يشهد -كما في حالة الإيكولوجيا والبيو-أخلاق- علىٰ العصر ما بعد التخليقي حيث يتفوق تأكيد الحقوق والحريات علىٰ تأكيد

---

(1) - Eric Conan, "Où va le journalisme?", *Esprit*, déc.1990; Ignacio Ramonet, "L'ère du soupçon", *Le monde diplomatique*, mai 1991.

الواجبات القطعية. من وراء التصريحات الجديدة حول واجبات الصحافة، هنالك -في الواقع- الرغبة في تجنب تشريعات جديدة تلجم حرية الخبر. أمام التجاوزات المتعددة لوسائل الإعلام، خاصة في مجال انتهاك الحياة الخاصة، لا تنعدم التهديدات بأن نرىٰ الحكومات المدعومة من الرأي العام، تقترح قوانين جديدة وتعزز العقوبات علىٰ بعض الجنح: في هذه الظروف، وفي نظر الصحافة، فإن وجود تحكم ذاتي وقوانين للتصرف الحسن أفضل من تدخل السلطة العمومية التي يمكن أن تُضعف حرية الخبر. للسبب ذاته، فإن إحياء مبدأ الواجبات الصحافية هو أولا في خدمة حق من الحقوق الديمقراطية: حرية الصحافة. بالتأكيد، تبرز قضية الواجبات المهنية ولكن كوسيلة تهدف إلىٰ ضمان أولوية حق أساسي في الديمقراطية، هو الصحافة الحرة: في المجتمعات ما بعد التخليقية، لا يكون الواجب غير مشروط، إنه يُستعمل كأداة لتعزيز الحقوق الخاصة والعامة[1]

إذا كان الهدف المعلن لأخلاق الإعلام هو بناء صحافة أكثر مسؤولية وأكثر احتراما للمواطنين وللحقيقة، فإنها في الواقع حامل غير مسبوق للتعرض الكبير للقوة الإعلامية نفسها: الصوت الأخلاقي الناقد، الطريقة الجديدة لتعزيز فكرة إمبراطورية الإعلام. إن منطق هذا المسار لا يمكن نقضه: بما أن «الأخطاء» الإعلامية لا يمكن شجبها ولا نشرها إلا من وسائل الإعلام نفسها، فإن هذه الأخيرة كلما حاكمت نفس قصورها وانتهاكاتها، لا تزيد في الواقع علىٰ أن تعيّن نفسها من دون تردد كمركز للواقع الاجتماعي، وهيئة عظيمة القوة، قادرة علىٰ صنع الرأي العام وقلب تمثيليات العالم، وصانعة للتاريخ. ربما خصصنا سطورا لإدانة التسميم التلفزي لتيميشوارا[2] أكثر مما خصصناه لتحليل الثورة الرومانية نفسها؛ ربما تحدثنا عن الخبر الزائف والمعالجة القاصرة للحدث في حرب الخليج بقدر

---

(١) كيف يمكننا ألا نلحظ -في الوقت نفسه- أن الحجة الأخلاقية تصلح كثيرا لتصفية حسابات غير مشرفة بين الصحافيين ووسائل الإعلام: الأخلاق أو الاستمرار في الحرب الإعلامية بطرق أخرىٰ.

(٢) مدينة في رومانيا بدأت فيها المظاهرات في دجنبر ١٩٨٩، وصارت أول مدينة رومانية تتحرر من الشيوعية. [المترجم].

حديثنا عن الحرب نفسها. بشكل متناقض، تساهم الحملة الأخلاقية في مضاعفة الحضور الإعلامي في كل مكان، والمبالغة في التغطية الإعلامية عن وسائل الإعلام، وتعزيز قدرتها الرمزية. بقدر تزايد النقد الذاتي في وسائل الإعلام، يزيد فيها عرضها لنفسها؛ بقدر ما نذم الخداع الإعلامي، يصبح الصحافيون والخبر أنفسهم موضوعات إعلامية[١]. إن جلدَ الذات هو إشهار ذاتي إعلامي، وأداة للمبالغة في حجم مخيال سلطة الإعلام، وترويج ذاتي «للسلطة الرابعة».

الإشادة بالاحترافية

إذا كان من المشروع التساؤل عن الحدود العادلة لحرية الصحافة، فلا ينبغي مع ذلك إغفال حدود التطلعات التي تغذيها الابتهالات الأخلاقية الجديدة. في الحقيقة، ليست الصحافة الحديثة محكومة فقط بمثل أعلىٰ للموضوعية والشفافية، إنها تخضع منذ بدايتها لمنطق تجاري وتنافسي. بما أن الهدف هو بيع الخبر لأكبر عدد، فإن وسائل الإعلام تفضل بالطبع «العناوين العريضة»، وأثر الصدمة، وغير المسبوق، والعرض العاطفي. من يمكن أن يتخيل أن هذا المنطق التسويقي يمكن وقفه بالتصريحات النبيلة؟ هل يمكننا أن نصدّق للحظة واحدة أن المواثيق والتعاليم الأخلاقية الأخرىٰ يمكنها وقف السباق نحو السبق الصحافي، والاستعراض، والعاطفة، والتبسيط، وتسريع وتيرة الأخبار؟ ستستمر، لأن عالم الأعمال يفرض ذلك. إن المثل الأعلىٰ للأمانة والمسؤولية شيء حسن، ولكنه أقصر من أن يواجه قوىٰ السوق وحركية الخبر التي تقود فِطريا تقريبا إلىٰ تفضيل الجديد والباهر.

لا يعني هذا أن الإرادة الأخلاقية ستبقىٰ في كل مكان دون أثر. يمكننا أن نتخيل أنها تقود -في بعض وسائل الإعلام- إلىٰ معالجة مسؤولة أكثر لموضوعات مختلفة. خاصة أن هذه المسؤولية الإعلامية توازي توجّهًا مهما للسوق. كما أنه يوجد في أيامنا طلب علىٰ المنتجات «النقية»، فإن هنالك -مع ارتفاع المستوىٰ

---

(١) لنخاطر بعقد مقارنة غير كاملة، مع ظاهرة حديثة، محصورة أكثر بشكل كبير جدا، ولكنها تبرز المنطق نفسه: الحملات الإشهارية الواقعية الجديدة لبينيتون (Benetton). بقدر ما نستنكر -باسم الأخلاق- المشاهدَ التي تعرض الاضطراب والموت، تربح العلامة التجارية من الشهرة وتتصاعد مبيعاتها.

الثقافي للسكان- «سوقا للحقيقة»، جمهورًا أوسع يطلب الجودة والتدقيق والأبحاث العميقة. بما أن لـ «سوق الجودة» حقيقة، فإن الأخلاق يمكنها أن تصبح ناقلا ترويجيا يساهم في تحسين الخبر في صنف من الصحف، أو حتىٰ من البرامج التلفزية. ولكن توجد طلبات اجتماعية أخرىٰ -أقل «نبلا»- تشكل سوقا ليس في طريق الاضمحلال أبدا: ما يزال للصحافة المثيرة، والبرامج «الساخنة»، والعناوين الصادمة، مستقبل زاهر أمامها. سيقسّم التيار الأخلاقي أكثر الفضاء الإعلامي: من جانب، وسائل إعلام تعتني بتقديم خبر ذي جودة، دقيق ودون تجاوزات، ومن جانب آخر، وسائل إعلام تعرض -دون عقَد- الاستعراضي والفضائحي والمثير. منذ الآن، هذه الازدواجية ظاهرة في الصحافة: في الوقت الذي توجد فيه في الولايات المتحدة تقاليد طويلة لاحترام الوقائع وحيادية الصحافة، وعدد المكلفين بتلقي شكايات الجمهور من الصحافة مرتفع نسبيا في اليوميات، فإنا نرىٰ انتشار تلفزة *النفايات* بنجاح، والبرامج الحوارية الفضائحية، وتلفزة التابلويد المبنية علىٰ استغلال العنف والإثارة.

إضافة إلىٰ ما سبق، ما الذي يمكننا أن ننتظره من إعادة تنشيط الأخلاقيات حين لا تبرز الصعوبات والخلافات الحقيقية إلا مع معالجة حالات خاصة كل مرة؟ في الحقيقة، لا يوجد خلاف في العمق حول المبادئ الكبرىٰ لأخلاق الخبر، لكن تقييم الحالة المخصوصة هو الذي يكون دائما مشكلا وخلافيا. ولكن تحديدا، في مجال الخبر، غيرُ المسبوق هو الحاكم، والمسؤوليةُ ينبغي أن تطبق علىٰ صور استثنائية في سياقات متغيرة. أكان يجب إظهار صور تلك الشابة الكولومبية وهي تغرق في الوحل؟ أكان يجب نشر صور خطف الرهائن أم التعتيم التام علىٰ الأعمال الإرهابية[١]؟ أكان يحق لنا أن ننشر صور وتصريحات الطيارين الأمريكيين المأسورين خلال حرب الخليج؟ أيحق للصحفي أن يزور هويته الصحافية لنقل حقيقة اجتماعية فاضحة؟ من البدهي أنه لا توجد أجوبة نهائية علىٰ

---

(١) حول هذه القضية:

Michel Wieviorka et Dominique Wolton, *Terrorisme à la une*, Paris, Gallimard, 1987.

هذه الأسئلة، فمبادئ الأخلاقيات عاجزة عن تقديم حلول وفاقية للمشكلات غير المسبوقة التي تطرحها الأخبار. من يسوغ الكذب وتزييف الوقائع والخداع؟ لا أحد. لكن ما المسموح به في مجال الصورة وما الذي ليس كذلك؟ متىٰ ينتهي الخبر ومتىٰ يبدأ اختلاس النظر؟ أين يقف الخبر وأين تبدأ الدعاية أو التواطؤ؟ يسود غموض كبير هذه الميادين. يجب التخلص من فكرة كون إعادة التنشيط الأخلاقي هي الحل لهذا الحرج الذي تعاني منه وسائل الإعلام، وذلك لأن مجتمعاتنا لا تتوفر -باستثناء الحالات القصوىٰ- علىٰ نظام للمراجع الواضحة والمرتبة هرميا، يبين الطرق التي يجب سلوكها. بالطبع، لن تغير مشاركة الفلاسفة في القرارات الإعلامية شيئا من حالة المشكلة، لأن الصحيح والخطأ في ديمقراطياتنا مجال لحوار مفتوح، لأن الاختيار في هذه المجالات ليس بين الخير والشر ولكن بين واجبات متنوعة متناقضة قليلا أو كثيرا: الحقيقة، إخبار الجمهور، احترام وعي الأفراد، عدم تشجيع اختلاس النظر الذي قد يكون مَرَضيا، عدم مساعدة الدعاية أو الجريمة ولو بشكل غير اختياري. لا ينبغي أن نقع في الوهم: لا يوجد ولن يوجد حل كوني لهذه القضايا؛ هنا أكثر من أي مكان آخر، تجد مبادئ الأخلاق الوجودية تطبيقا ملموسا: لكل أحد حقيقته، لكل أحد أخلاقه في الخطر والاختيار والشك. في الدائرة الإعلامية حيث القيمة العليا هي قول الحقيقة وإظهارها، فإن تحديد حدود حرية التعبير يكون دون شك غير محدّد. إن الحماس الأخلاقي المعاصر لا يزيد علىٰ أن يحجب هذا الفراغ أو التردد ما بعد التخليقي، إنه الثقل الموازن لعجزنا عن تحديد المشروع وغير المشروع بيقين.

إن مشكلة كشف الصحافة بعضا من الحياة الشخصية لرجال السياسة مظهر آخر ليس فقط لعدم التحديد ولكن للنسبية الثقافية لأخلاق الخبر. ما يبدو معارضا للأخلاق في فرنسا ليس كذلك في الضفة الأخرىٰ للمحيط الأطلسي، حيث التحقيقاتُ عن الحياة الحميمية للزعماء السياسيين تقام بالنجاح الذي نعرفه. نربط غالبا بين هذا التوجه لوسائل الإعلام الأمريكية والثقافة الطهرانية للمجتمعات الأنجلوسكسونية. ليس هذا التفسير مخطئا، ولكنه جزئي: إذا كان الأمر كذلك،

فلِم امتنعت الصحافة الأمريكية لمدة طويلة عن أي تطفل على الدائرة الخاصة لزعمائها؟ في الحقيقة، صحافة التحقيق هذه لا تترجم العودة القوية للقيم الطهرانية بقدر ترجمتها شدةَ الصراعات الصحافية وتوسيع سلطة وسائل الإعلام التي تؤكد من الآن فصاعدا حقها اللامحدود في قول «كل شيء»، بما في ذلك الوقائع الملتصقة بالمجال الخاص والتي لها ارتباط -ولو كان مفترضا فقط- بالمصلحة العامة. ما يدينه الفرنسيون على أنه أخلاقية في المجتمع الأمريكي، هو قبل كل شيء أثر التنافس الشديد بين وسائل الإعلام الباحثة عن السبق الصحفي ورفع معدلات المتابعة، وهذه علامة على تقوّي سلطة الصحافة في الديمقراطيات. ليست خصوصية طهرانية، ولكنها تمظهر راديكالي للأخلاق ما بعد التخليقية للصحافة يُخضع جميع القيم لواجب الإخبار[1]، ويقدّس الشفافية والحق في المعرفة. إن إعادة تنشيط التفكير الأخلاقياتي لن يوقف هذه الحركية، ليس فقط لأن الأمر يتعلق بالسلطة ومصلحة وسائل الإعلام، ولكن أيضا لأن هذه الأسرار تُفشَى باسم واجب إخبار المواطنين تحديدا. إن الأخلاق هنا ليست ما يوقف السلطة الرابعة، ولكن ما يعطي المشروعية لتوسيع حدودها. هل يمكن لفرنسا[2] نفسها أن تنأى بنفسها عن هذا التوجه الأنجلوسكسوني للصحافة في زمن فُلّ فيه حدُّ الصراعات الإيديولوجية الكبرى، وسيغير البناء السياسي الأوروبي المتوقع المعطيات المتعلقة بالمنافسات الانتخابية؟ أليس للعوامل الثقيلة للعالم العصري السياسي والإعلامي والإيديولوجي أعظم الحظوظ لجرّ السيولة

---

(١) إن مهمة إخبار الجمهور أولوية في نظر الصحافيين الأنجلو-سكسونيين لدرجة أنها تسوغ - على نقيض نظرائهم الألمان - استعمال وسائل في التحقيق لا توافق الضمائر الحية: أكثر من صحافيَّين بريطانيين اثنين من أصل ثلاثة يسوغون مضايقة الأشخاص ودفع ثمن للناس مقابل الحصول على معلومة سرية. لا تتفلت أخلاق الصحافة من النسبية الثقافية. ينظر:

Renate Kocher, "Détectives ou missionnaires, les journalistes en R.F.A. et en Grande-Bretagne", *Médiaspouvoirs*, n̊ 13, 1989.

(٢) في عام ١٩٨٩، وافق ٧٣% من الفرنسيين على أن لا تتحدث الصحافة الوطنية تقريبا أبدا عن الحياة الشخصية لرجال السياسة.

إلىٰ هذا التحفظ الأخير الموروث عن ثقافة ما قبل الإعلام؟ ولكن من الصحيح أن الأسوأ ليس دائما مؤكدا.

لأن وسائل الإعلام هي شركات تجارية خاضعة لقانون المنافسة، ولأنه لا يوجد اتفاق حول المشروع وغير المشروع، ولأن الخبر يطرح دائما إشكالات غير مسبوقة، علينا أن نتخلىٰ عن أن نرىٰ في أخلاق الصحافة الدواء السحري لما فيها من خلل. إن الهم الأخلاقياتي ضروري، ولكنه غير كاف في الوقت الذي أصبحت فيه المشكلات التي تجب معالجتها أكثر تعقيدا وتتطلّب معرفة بالملفات، وتحيينا للمعرفة، واحترافية حقيقية. تقدم الاستعراضية والتفاهة ومزالق الخبر (تصريحات زائفة، معلومات خاطئة) كثيرا علىٰ أنها العلامات الأساسية لانحراف وسائل الإعلام. علينا أن نتجرّأ علىٰ القول بأن هذا ليس المقلق أكثر - في نظرنا. بالتأكيد، تقترف وسائل الإعلام أخطاء خطيرة ببثها لمعلومات زائفة، وبعدم التأكد من مصادرها، ولكن لا بد من ملاحظة أن الأكاذيب تصحّح غالبا بسرعة ومن طرف وسائل الإعلام نفسها: إذا وجدت بعض الأخطاء الإعلامية، فإنها علىٰ الأقل تُدان وتصحَّح في الأخير. ليس الأمر هكذا بالنسبة إلىٰ المشكلات الأخرىٰ -الأقل مشهدية والأكثر هيكلية- مثل صعوبات الصحافة المكتوبة وتراجعها أمام القوة المتنامية للتلفزة. وأيضا مثل التقريبية في الخبر، والامتثالية في وسط لا يتوقف عن ملاحظة نفسه وتقليد نفسه، والضعف في التحريات المعمقة. لن ينازع أحد في وجود أخطاء مهنية ظاهرة (عدم التأكد من الوقائع، التزوير للحصول علىٰ السبق الصحفي، . .)، ولكن هل بالمواعظ الأخلاقية يمكننا أن نقدم إجابة حقيقية ودائمة وذات مصداقية لنقائص الخبر؟ المزيد من المسؤولية عند الصحافيين أمر حسن، فإننا بذلك سنخفض من دائرة غير المقبول. ولكن مع تسلحنا بحسّ الواجب، فلن نساهم قط من خلال هذا الطريق في تعزيز وجود الصحافة المكتوبة، الشرط الأساسي لإخبار الجمهور بشكل حقيقي ومفصل. لسنا بنقاوة القلب فقط نكتب مقالات مطّلعة، ونصمد بنجاعة أمام مختلف أشكال الإشاعات والتسميم الإخباري والخداع، ونقدر علىٰ ملاحظة الواقع وطرح الأسئلة الأساسية، وهذه كلها هي الشروط الأساسية لصحافة جيدة.

مرة أخرىٰ، لن يكون الخطاب الأخلاقي في مستوىٰ المشكلات التي يثيرها المثل الأعلىٰ للخبر في ديمقراطياتنا. لا المواثيق، ولا إنشاء هيئات منظِّمة للخبر، ولا الدعوات الحماسية لتحري الأمانة، يمكنها التحسين الملموس للجودة الإجمالية للإنتاج الصحافي وتحقيق التوازن اللازم بين مختلف أنواع وسائل الإعلام (جرائد، تلفزة، إذاعة). إن الواجب الأول هنا: أمام آلة التلفزة الساحقة، تعزيز الصحافة المكتوبة، والعمل -خاصة في فرنسا- علىٰ ازدهار اليوميات الوطنية. تحميل المسؤولية كاملة للاستعراض والخبر المتسارع لن يغير التوجهات الراهنة قيد أنملة: وعلىٰ كل حال، فإن للنشرات الإخبارية التلفزية السريعة مشروعيتها بشرط أن لا تُختزل -إلىٰ جانبها- الصحافةُ المكتوبة ذات المستوىٰ الجيد في شيء متناقص باستمرار. لنتمنَّ أولا تحسين جودة الصحافة المكتوبة وانتشارها الموسّع بدلا من الاكتفاء بتوجيه اللعنات لسطحية السمعي-البصري وعالم الأعمال الاستعراضية. ولكن من سيجادل في أن تمجيد الأخلاق لن يعين كثيرا في هذه المهمة التي تتطلب بالبداهة خصالا مقاولاتية وواقعية، وحسّ الاستراتيجية الإعلامية، والقدرة علىٰ أقلمة الصحافة مع الحاجات الجديدة للجمهور. من الأفضل أيضا المراهنة علىٰ الذكاء المهني أكثر من المشاعر الطيبة إذا أردنا تطوير جودة الصحافة، والتي تتوقف علىٰ الجدارة الصحافية، ومعرفة الميادين المعالجة، وتطوير المستوىٰ المهني. إن الدفاع عن الخبر يمرّ قبل كل شيء عبر أخلاق ما بعد تخليقية للصحافة متمحورة حول التأهيل والتكوين المهني، وتطوير ذوق الحقيقة وحب الاستطلاع تجاه الوقائع. إنها أخلاق اسبينوزية وثقافوية، تلك التي تستدعيها صحافة الغد.

الفصل السابع
زواج الأخلاق والأعمال

يبدو أن اندفاع الحمىٰ الأخلاقية لم تعد تعرف الحدود. بمنطق حتمي، كل الدوائر محمولةٌ بالموجة نفسها: بعد الطبيعة والعلوم الإحيائية الطبية ووسائل الإعلام، فإن عالم الأعمال نفسه يخضع للإغراء غير المنتظر للقيم. كنا نعلم أن عالم الشركة تقوده النجاعة والربحية، فها هو الآن يبحث عن الروح، عن «إطيقا البزنس» (business ethics)، آخر صيحات موضة علم الإدارة.

علىٰ غرار البيو-أخلاق، وُلدت موضة أخلاق الأعمال والتهبت في الولايات المتحدة، آخذة المشعل من التيار الفكري المسمىٰ «المسؤولية الاجتماعية للشركة». منذ سنوات ١٩٨٠، لم نعد نحصي المؤلفات والمقالات والمحاضرات المخصصة للموضوع، ندرّسها في مدارس التدبير وأقسام الفلسفة، مستشارون في الأخلاق يبيعون الآن نصائحهم للشركات، يقترحون افتحاصات واختبارات أخلاقية، في وول ستريت فَتَح يسوعيون مركزا للتفكير الأخلاقي من أجل المصرفيين والمديرين الكاثوليكيين. تتسلح الشركات الكبرىٰ أكثر فأكثر بمدونات لقواعد السلوك وتنظم برامج للتكوين الأخلاقي: في الولايات المتحدة، فُرضت علىٰ العمال المائة ألف لشركة جنرال ديناميكس (General Dynamics) حلقات دراسية أخلاقية، تحت طائلة عقوبات من السلطات العمومية[1]. تعطي

(1) Jean-Gustave Padioleau, "L'éthique est-elle un outil de gestion?", *Revue française de gestion*, n°74, 1989, p.83.

استطلاعات الرأي البرهان علىٰ عمق تأثير الأخلاق في عالم الأعمال: في عام ١٩٨٧، كان ٩٤% من نخبة أرباب العمل الأمريكيين ترىٰ أن أخلاق الأعمال موضوع ذو أهمية أولوية، ويرىٰ فيها أكثر من ٦٠% من الأطر العليا أداة ضرورية للتدبير الحسن للشركات.

لم تأخذ الظاهرة مثل هذه الأهمية في أي مكان بأوروبا. لكنها تبدأ في البروز قليلا. ترىٰ النورَ في جمهورية ألمانيا الفدرالية وإيطاليا وإسبانيا مراكزُ للبحث الأخلاقي؛ في فرنسا، يضاعف معهد المقاولة، ومركزُ صغار المديرين، وجمعية الأطر والمديرين للتقدم الاجتماعي والاقتصادي، ومعهد التواصل الاجتماعي، المنشوراتِ والتفكيرَ الأخلاقي في أوساط عالم الشركات. في حين تزدهر مشروعات الشركة، فإن بعض المؤلفات التي تشجب «المال المجنون»[١] وتحتفي بـ «الخلقَ من التجاهل»[٢] تعد ضمن قائمة الأكثر مبيعا، وتُخلق جمعيات لتخليق تقنيات اختيار العمال، ويُثرىٰ التفكير التسويقي بفكرة «التسويأخلاق» (markéthique). يبدو أن الرأي العام مؤيد لهذه الحركة: يتمنىٰ ٧٤% من الفرنسيين أن يشاركوا داخل شركتهم في نقاش حول قواعد السلوك؛ في عام ١٩٩٠، كان ٩٢% من أطر الشركات المتوسطة والكبيرة يرون من الطبيعي أن تنشر داخل الشركة مدونةٌ للقواعد الأخلاقية[٣].

يحذو التعليمُ الجامعي حذوَ هذا التوجه، ولكن علىٰ استحياء. في فرنسا، أُنشئ في مدرسة الدراسات العليا في التجارة بباريس وليون، تعليم اختياري لأخلاق الأعمال. لا يعد هذا سوىٰ اهتزاز خفيف إذا قورن بما في الولايات المتحدة حيت توفِّر -منذ بدء سنوات ١٩٨٠- أكثر من ٣٠٠ جامعة درسا أخلاقيا

---

(١) "L'argent fou": كتاب لآلان مانك صدر عام ١٩٩٠، يتحدث عن إنقاذ الرأسمالية من سيادة المال، وضرورة إعادة ابتكار الفضيلة لمواجهة القرن ٢١. [المترجم].

(٢) "zéro mépris": كتاب لـ (Hervé Sérieyx)

صدر عام ١٩٨٩، يتحدث عن ظاهرة التجاهل للآخر في عالم العولمة الاقتصادية وثورة المعلومات، وآثارها الوخيمة. [المترجم].

(٣) نشرت نتائج هذا التحقيق المتعلق بإدراك الأخلاق داخل الشركة من طرف أطرها في:
Personnel, ñ314, mai 1990.

واحدا على الأقل لطلبتها. لم نعد هناك نكتفي بإعطاء دروس اختيارية، بل نقترح الإدماج الإجباري لمسائل الأخلاق في جميع أسلاك التعليم بمدارس الأعمال business schools. يُدعى الأساتذة -مهما يكن تخصصهم- إلى تحمل مسؤولية إيقاظ الضمير الأخلاقي لطلبتهم، وإعدادهم للخيارات الشائكة التي سيواجهونها خلال عملهم المستقبلي[1].

تبدأ العلوم الاجتماعية والاقتصادية أيضا في الاعتناء بالقضايا الأخلاقية في مجال مخصص تقليديا للعقل الموضوعي. لا يتردد بعضهم في التأكيد على أن الدراسات المتعلقة بالشركة عليها أن تُدمج أحكاما معيارية وتسعى إلى إبراز الآثار الأخلاقية لاختيارات المنظمات وأعمالها[2]. في الولايات المتحدة، يستبعد تيار «السوسيو-اقتصاد» المنطق الاختزالي *للإنسان الاقتصادي* ***homo oeconomicus*** الذي يقيم بشكل عقلاني التكاليف والأرباح لقراراته دون أي اعتبار آخر سوى المصلحة الذاتية. في مواجهة النموذج النيو-كلاسيكي، تسطّر أهمية القيم والإلزامات الأخلاقية في اختيارات القرار الفردي ومساراته. بما أن الإنسان لا يحركه فقط البحث عن المصلحة الشخصية، فإنه ينبغي أخذ البعد الأخلاقي للتصرفات بعين الاعتبار، وإعادة إدماج مبادئ الإحسان والأمانة والثقة وحسن النية في التحليل العلمي، وهي المبادئ التي لا توجد أية حياة اقتصادية من دونها[3]

(١) حول هذا الموضوع، ينظر على الخصوص تقرير:

Thomas W. Dunfee et Diane C. Robertson, "Integrating Ethics into the Business School Curriculum", The Wharton School, University of Pennsylvania; Jeffrey R. Cohen et Laurie W. Pant, "Accounting Educators' Perceptions of Ethics in the Curriculum", *Issues in Accounting Education*, vol. 4, n̊ 1, 1989; Harold Langenderfer et Joanne Rockness, "Integrating Ethics into the Accounting Curriculum: Issues, Problems and Solutions", même référence.

(2) William C. Frederick, "Toward CSR 3: Why Ethical Analysis is indispensable and Unavoidable in Corporate Affairs", *California Management Review*, vol. XXVIII, n2 0, 1986, pp. 126-141.

(3) Amitai Etzioni, *The Moral Dimension*: Toward a New Economics, New York, The Free =

إن أخلاق الأعمال تثير منذ الآن الأحكام الأكثر تناقضا. تظهر بعض الدراسات القلقَ من إدخال إشكاليات تكمن فيها بالضرورة قيمٌ غير موضوعية وتفضيلاتٌ سياسية في أبحاث ينبغي أن تسود فيها موضوعية العلم(١) يرفض بيتر دروكر (Peter Drucker) أن يرىٰ في ذلك تفكيرا له موضوع محدد، إذ أخلاقيات الأعمال هي -علىٰ الخصوص- ظاهرة «أنيقة» تليق بوسائل الإعلام أكثر مما هي فلسفة أو أخلاق(٢) ترىٰ دراسات أخرىٰ أكثر عددا، فيها نوعا من التساؤل الضروري في الوقت الذي فشل فيه التنظيم عن طريق التخطيط، وظهر أن التنظيم عبر السوق غير كاف. مهما يكن من شيء، فمع أخلاق الأعمال، تبرز صورة نموذجية لما بعد الحداثة. كانت الشركة الحديثة مجهولة وانضباطية، تقنوقراطية وآلية؛ تريد الشركة ما بعد الحداثية أن تكون حاملة لمعانٍ وقيم. كما أن الأفراد يعيدون اكتشاف إغراء المقدّس والتقاليد، فإن عالم الأعمال يترصّد بـ «الروحانية»، والشخصية الفلسفية والأخلاقية: إن مسار الشخصنة الآن لا حدود له، إنه «يعمل» علىٰ الأفراد والشركة معًا، ليس عن طريق الاحتجاج ولكن من خلال تأكيد المُثُل. يقفز السؤال دون تغيير: هل إيطيقا البزنس ترف توفّره لنفسها الشركات المزدهرة أم واجب علىٰ الشركة الليبرالية التي وصلت سنّ الرشد؟ مهما يكن الموقف المتبنَّىٰ، فإن عصرنا عرف هدفا جديدا للولع، واستولت موضة جديدة علىٰ العالم المقاولاتي والثقافي. إن المحطة النهائية للعصر الفرداني، الذي يواجهُه منطق الحرب الاقتصادية، لا تتطابق مع مشهد التبجح المتباهي، بل تَمنح النشوة المتناقضة للإغراء المصبوغ بالألوان الصارمة للأخلاق.

= Press, 1988. Egalement Albert O. Hirshman, *L'économie comme science morale et politique*, trad. Franç., Paris, Gallimard/Seuil, 1984, en particulier le chapitre "Moralité et sciences sociales: une tension durable", pp. 99-111.

(1) David Vogel, "The Study of Social Issues in Management: A Critical Appraisal", *California Management Review*, vol. XXVIII, n̊2, 1986, pp. 142-151.

(2) Peter Drucker, "Ethical Chic", *Forbes*, Sept. 1981, pp. 160-173. Et "Le problème de l'éthique des affaires" repris dans *Vers une nouvelle économie*, trad. Franç., Paris, InterEditions, 1984, pp. 217-238.

الشركة الباحثة عن الروح

مدونات أخلاقية ومشروعات الشركة

إن تعدد المدونات والمواثيق في الشركات الأمريكية الكبرىٰ واحد من العلامات الملموسة أكثر لِفورة أخلاق الأعمال. علىٰ الرغم من أن الظاهرة وجدت بروزها الأول في بداية القرن[1]، فإنها عرفت في أيامنا اتساعا ودلالة جديدين: في عام ١٩٨٧، كانت ٧٥% من الشركات الأمريكية الثلاثمائة الكبرىٰ تمتلك مدونات داخلية تصوغ قواعد السلوك التي يجب احترامها. وكان ٣٩% من ممثلي نخبة أرباب الأعمال يرون فيها الوسيلة الأنجع لتطوير التصرفات الأخلاقية داخل الشركة[2] هذه الدساتير التي توضح -إلىٰ جانب طموح الشركات- حقوق كل أحد وواجباته تجاه الزبائن والمنافسين والسلطات العمومية، تحدّد أيضا السلوك الواجب تبنيه في الحالات الملموسة: هدايا المزودين، الرشاوىٰ، احتقار المنافسين، التحرش الجنسي. لمنح ثقل أكبر لهذه المدونات الأخلاقية، تطلب بعض الشركات من عمالها الموافقة الفردية عليها بتوقيعها (شركة: IBM) أو الشهادة بعدم خرقها. تنظم شركات أخرىٰ (Motorola) دورات تكوين تفسر فيها المبادئ التوجيهية ويعلّق عليها. يتراجع الزمن الذي كانت الأخلاق والشركة يشكلان فيه عالمين منفصلين، صارت الشركة الكبرىٰ

---

(1) Mary Ellen Oliverio, "The Implementation of a Code of Ethics: The early Efforts of One Entrepreneur", *Journal of Business Ethics*, vol. 8, ñ5, 1989.

(2) Touche Ross, *Ethics in American Business*, New York, 1988.

اليوم تبحث عن أن تمنح لنفسها رسالة محترمة، وهدفا نبيلا يتجاوز الربح وحده، وأن تتسلح بـ «أداة أخلاقية لتحديد الاتجاه» يمكنها أن تعطي معنىٰ للنشاط الاقتصادي. بقدر تزايد التنافس الاقتصادي، تعلن الشركات الكبرىٰ بوضوح عن عنايتها بالقيم، ليس كإلزامات لامشروطة بقدر ما هي أدوات لحمل الانخراط وحركية المستخدمين، وأدوات قانونية تسمح في بعض الأحيان بتحلل الشركة من مسؤوليتها، وأدوات للتواصل الداخلي والخارجي. إن موضة المدونات والمواثيق الأخلاقية ليست مثالية، بل يكمن في عمقها اعتقاد أن الأخلاق أساسية للنجاح التجاري والمالي، «الأخلاق مربحة ethics pays»: منذ الآن، يرىٰ ثلثا نخبة أرباب الأعمال بأن الأخلاق تسهم في نجاح الشركة. إذا كان الإحسان الاستعراضي يستغل أخلاق المشاعر، فإن إيطيقا البزنس تستند إلىٰ أخلاق المصلحة المستنيرة: ليس تكريس الأخلاق هو ما يميز عصرنا، بل استغلالها المنفعي في عالم الأعمال.

نادرة هي الشركات الفرنسية التي انخرطت في هذا الطريق. في فرنسا، تعدّ مشروعات الشركة هي التي تشهد علىٰ حيوية الانشغال الأخلاقي[1]. لأنه إذا كان مشروع الشركة يطمح إلىٰ التعبير عن غاية الشركة وتحدياتها الأساسية (تحقيق الريادة، الجودة الشاملة، تطوير الإنتاجية، إلخ.)، فإنه يسطر أيضا نظام القيم الذي يتحكم في عملها. رسميا، فإن مشروع الشركة لا يشبه إلا قليلا قانونا لحسن السلوك: هذا الأخير يضفي الطابع الرسمي بتفصيل علىٰ واجبات كل أحد وحقوقه، أما الأول فيوضح أهداف التطوير، والمُثل العامة التي تعطي معنىٰ جماعيا للشركة. ليس البعد الأخلاقي غائبا في مشروع الشركة، إنه يتفادىٰ اللهجة التخليقية للجداول القانونية. في الضفة الأخرىٰ للمحيط الأطلسي، تبحث

(١) في عام ١٩٨٩، أعلنت ٢٨% من الشركات امتلاكها لمشروع شركة:

(*Liaisons sociales*, supplément au ñ 10559(série Documents ñ 89/111, oct. 1989)

يؤكد ٢٣% من أطر الشركات المتوسطة والكبرىٰ بأنه يوجد في شركاتهم قانون أخلاقي مخصوص مكتوب ومنشور، و٣١% بأن قانونا أخلاقيا مسجلٌ جزئيا في مشروع الشركة؛ يرىٰ ٦١% في المدونات الأخلاقية رافعة لتحسين تنافسية الشركة:

Personnel, mai 1990.

مدونات السلوك الأكثر تشددا عن إضافة لتحميل المسؤولية من خلال الطريق المعياري لـ «العقد الأخلاقي»؛ في فرنسا، يفضّل مشروع الشركة انخراط المأجورين بالتعبير عن إرادة جماعية مشتركة. في أحد الطرفين، إرادة التحسين الأخلاقي للتصرفات موجهة لكل أحد؛ في الطرف المقابل، «عقد اجتماعي» مفتوح، قليل التوجيه للأفراد في التفاصيل ولكنه يستعمل الخيارات الثقيلة، والقناعات القوية للشركة.

في الواقع، لا يخلو هذان النموذجان «الخالصان» من أشكال متوسطة بينهما ولا يخلوان من أوجه للشبه: في الحالتين معا، هنالك الإيمان الإداري نفسه بفعالية القيم؛ في الحالتين معا، هنالك مسار لتحميل المسؤولية للعمال وتحقيق انخراطهم من خلال طريق «ثقافي» ما بعد تقنوقراطي، يمتاز عن المنطق الإداري التقليدي ترغيب-ترهيب؛ في الحالتين معا، لا تعرض الشركةُ قانونا متلقًّىٰ وثابتا، بل توفّره مبدئيا بعد نقاش جماعي تقريبا. الدساتير والعقائد ومشروعات الشركة ليست ثابتة لا تتغير: إنها تراجع دوريا لتلائم السياق المتحول ومتعدد الأبعاد لعالم الاقتصاد. صرامة المبادئ من جهة، ومرونة براجماتية من جهة أخرىٰ، إن أخلاق الأعمال هي أخلاق تقريبية ومصحَّحة، صورة جديدة لمسار علمنة الأخلاق. إن الظاهرة لا ترتبط بالتقاليد الأخلاقية بقدر ارتباطها بالتقاليد الديمقراطية المطبّقة هذه المرة علىٰ حقل الشركة: يعود إلىٰ الناس أنفسهم أن يحددوا في إطار المداولة العقلانية قيمهم وغاياتهم، إن *الإنسان الديمقراطي homo democraticus* هو الذي يعطي للشركة روحها. عدّة ديمقراطية ذات طبيعة خاصة، إن «قيم الشركة» هي التي تحتفي غالبا بالإجماع علىٰ حساب التنوع، والتماسك الاجتماعي علىٰ حساب الاعتراض، والمشروعية الوفاقية علىٰ حساب المشروعية الصراعية. إن الصواب ليس موضوعا كأثر للصراع وللاعتراف باختلاف المصالح ووجهات النظر، إنه يتحدد خصوصا بـ «تعاون الجميع»، والانخراط الجماعي والتضامني في المشروع المشترك، ومشاركة قيم المجموعة. يتشكل ترويج المرجعيات الأخلاقية داخل الشركة -علىٰ الأقل في جزء منه- في إنكار المبدأ الديمقراطي للتعددية، والسعي نحو جماعة منسجمة دون تنافر.

علينا مع ذلك أن نضيف: ديمقراطية ما بعد تخليقية. لا يقدِّس الواجب المطلق بقدر روح المسؤولية، ولا يقدس الخضوع للقانون بقدر «الامتياز» الشامل. لا توصي أخلاق الأعمال بتنحية الذات، إنها تؤكد الملاءمة بين التطلعات الفردية والنجاح الجماعي، وبين تناغم المصالح الخاصة والتنافسية. في زمن دساتير الشركة، تنجح الأخلاق في أن تتوحد -علىٰ الأقل من حيث المبدأ- مع الميل الإنساني إلىٰ المسؤولية والازدهار الشخصي والتقدم الاجتماعي. وهي -بموازاة ذلك- تجتمع مع الفعالية والمصلحة المادية، علىٰ عكس الرأي المهيمن تقليديا: «الأعمال هي الأعمال». إلىٰ غاية تاريخ قريب، كان الانشغال الأخلاقي يبدو عموما كعائق أو كابح أمام النجاعة الاقتصادية، مهمة الشركة أن تحقق الأرباح لا أن تتساءل عن الغايات وأخلاقيات الوسائل. لقد انتهت هذه اللحظة[1]، وما كان منفصلا صار متصلا، وأعيد إدماج القيم في الإدارة، وإن كان ذلك بواسطة تحول ضخم: تحولت الأخلاق من غاية مثالية ولامشروطة إلىٰ وسيلة اقتصادية، وأداة غير مسبوقة للتدبير، هذا هو الانقلاب ما بعد التخليقي الذي يعمّم المسار الحداثي لجعل العالم تقنيا: بعد «استعقال» الطبيعة، يأتي استعقال الفضيلة. من ناحية، تعيد *إيطيقا البزنس* بعثا لفكرة أولوية القيم الأخلاقية، ومن جهة أخرىٰ تحول معناها التقليدي، إذ تصبح الأخلاق مساعدا فعالا للاقتصادي. إن التحول نحو الخير ينبذ هنا أيضا ألم الخسارة والتضحية، إنه يريد الواجب مع توفير طهارة القلب. عبر استعمال الفضيلة التي تكرّسها، تبدو أخلاق الأعمال صورة نموذجية لما بعد التخليق الديمقراطي المعاصر المتخلّي عن إيجاب أية فكرة لنكران الذات والإطلاقية اللامنفعية: «*الإيطيقا هي الأعمال الجيدة*».

بموازاة تنامي المواثيق ومشروعات الشركة، تطور خطابُ إدارةٍ غيرُ مسبوق ذو مضمون تخليقي بوضوح. يبيع الآن استشاريون للشركات فكرة أن مفتاح

---

(١) فقط ١٤% من كبار أرباب العمل الأمريكيين يرون بأن معايير أخلاقية عالية تضرّ بتنافسية الشركات (تحقيق Touche Ross). يرىٰ ٩٤% من الأطر الفرنسيين أن الاحترام الصارم للقيم الأخلاقية داخل الشركة يقود إلىٰ النجاح أكثر من عدم الفعالية.

النجاح اسمه الشجاعة والنزاهة والوفاء والمثابرة والاهتمام برفاهية الآخر. يقع التأكيد علىٰ أن الاستقامة الأخلاقية مربحة علىٰ المدىٰ البعيد، وأن علىٰ المدير أن يتصرف دائما بطريقة أمينة، وألا يقع في الغش، وأن يحترم التزاماته[1]. لم يعد الأمر يتعلق فقط بإعطاء نصائح عقلانية في مجال تدبير الموارد البشرية أو الاستثمار المالي، بل بإعادة تسليح المديرين، وتغيير روح القيادة من خلال القيم. صار الفيلسوف يتدخل الآن في الشركة، مكلفا بتعميق المزاج الشخصي، وتطوير «الذكاءات المتعددة»، وتعزيز الشجاعة، وهي الخصال التي من دونها لا يمكن أن يوجد مدير حقيقي وفعّال. إن المتخصص في الأخلاق يبحر في مباهج العصر الجديد: قبل تغيير الهيكل التنظيمي للشركة، يجب تحسين القلوب والضمائر، وتربية الإرادات، وتطوير شهية الكمال عند العمال، وتلقين الرغبة في الجودة، والعمل علىٰ توسيع العقل؛ من «تغيير الذات» يمرّ النجاح[2].

لا تبدو *إيطيقا البزنس* في أي مكان آخر كأثر من آثار اتباع الموضة كما الحال هنا. بخلطه بين النصائح العملية والإلزامات العليا، وبين روح الفعالية والحاجة الروحية، وبين الإدارة والوجود، فإن المتخصص في الأخلاق فهم جيدا روح العصر. إن جوهر الخطاب هنا لا أهمية له، كل شيء مترادف، كل شيء يصبح مشروعا ما دامت تتوهج فكرتا «أخلاق» واستدعاء القيم. إن المصير الراهن للأخلاق يشبه ذاك الذي ابتسم قديما لـ «الرغبة» أو لـ «البنية»: ما له قيمة ويمنح المصداقية للخطاب ينحصر في نطق لفظة «سمسم»، يمكن بيع كل شيء اليوم تحت رعاية الأخلاق. إن العصر ما بعد التخليقي يصادف عصر الموضة المعمّمة التي نجحت في استيعاب الأبعاد الأخلاقية نفسها، واختزال القيم في أغراض صغيرة (حلقات دراسية للتطوير، اختبارات للأخلاق)، وترويج موضة الأخلاق ومتخصصي الأخلاق المحترفين حتىٰ داخل الشركة. علىٰ الرغم من أن السحر الجمالي للمظاهر لا مكان له هنا، فإن منطق الإغراء يعمل دائما تحت

(1) Kenneth Blanchard et Norman Vincent Peale, *Ethique et management*, trad. Franç., Paris, Les éditions d'Organisation, 1988.

(2) Peter Koestenbaum, *Socrate et le business, trad. Franç.*, Paris, InterEditions, 1989.

شعار الجديد والهوية والبحث عن الذات. في عصر الموضة والفردانية المغالية حيث المراجع الثابتة صارت غامضة، كل شيء يمكن أن يبرز (تقاليد، مقدسات، أخلاق) كأداة للبحث الهوياتي بالنسبة إلىٰ مدير مغرم بالمعاني. إن أخلاق الأعمال لا تَدين بنجاحها فقط لوعود الفعالية الصادرة عنها، بل أيضا لثقافة متزعزعة تبحث عن التجديد المتسارع، وتعيد تدوير التقليدي في الجديد، وتحول المُثل إلىٰ وسائل تنافسية وأدوات لنقل التأكيد الهوياتي. إن أخلاق الأعمال تُدين الفردانية المعاصرة ولكن تعيد إنتاج بعض ملامحها ما بعد الحداثية: صار هم المعنىٰ وهمّ النجاعة وهم الذات متداخلة فيما بينها، إن مجموع المعتقدات الداخلة في ما يسمىٰ *العصر الجديد* ليس باطنيا فقط بل هو في الوقت ذاته أخلاقي، إن التميز ما بعد الحداثي ليس فقط تقنيا وعلميا، بل يطمح إلىٰ مجال المعنىٰ.

علىٰ الرغم من أنها غير مسبوقة، فإن *إيطيقا البزنس* تعمل علىٰ الربط بتقاليد قديمة في الولايات المتحدة، دينية بكل وضوح، ثم اجتماعية في سنوات ١٩٦٠ مع التيارات المسماة «المسؤولية الاجتماعية للشركة». بإدراكهم للمشكلات الجديدة للنزعة الاستهلاكية والتلوث والعقدة العسكرية الصناعية، فإن القائمين علىٰ *المسؤولية الاجتماعية للشركات أو الاستجابة الاجتماعية للشركات*[١] طوروا فكرة أن للشركة واجبات ليس فقط تجاه المساهمين فيها ولكن تجاه المجتمع بأكمله. يجب علىٰ الشركة البحث عن إرضاء توقعات المجتمع ومطالبه المشروعة، سواء في الحوار مع مجموعات الضغط أو من تلقاء نفسها، بمجرد أن تُعرف بعضُ المشكلات الحساسة (منتجات مضرة، تمييز اجتماعي، البيئة ..). في جو الثقافة المضادة والعلاقة الصراعية بين الشركة والمحيط الاجتماعي، قطعت الخطوة الأولىٰ نحو تجاوز الغاية الاقتصادية حصرا للشركة: إن همّ الصالح العام والواجبات تجاه المجتمع أصبحت معايير مؤسسة لمجال الأعمال، وقضايا تدرّس بشكل واسع في مدارس التجارة[٢].

---

(1) William C. Frederick, art. cit.

(2) Richard T. De Georges, "The status of Business Ethics: Past and Future", *Journal of Business Ethics*, 6, 1987, p. 202.

مع *إيطيقا البزنس* تمّ الوصول إلىٰ عتبة أعلىٰ. لم تعد تكفي الاستجابة لعمل مجموعات الضغط بأقلمة ممارسات الشركة مع المطالب الاجتماعية الخارجية، بل المطلوب إصلاح ذاتي لمبادئ الشركة نفسها وممارساتها في الطريق الدائم والمنتظم لاحترام المعايير الأخلاقية. هذه دلالة المدونات والمواثيق الأخلاقية: عدم رد الفعل فقط ضربة بضربة، ولكن تأكيد مجموعة من المبادئ الصارمة التي توفر للشركة توجها أخلاقيا مستمرا، مؤسسا لذاتها. لم يعد الهم الأخلاقي هامشيا ولا موسميا، إنه يتطابق مع هوية الشركة من وراء مسؤولياتها القانونية الخالصة: بما أن ما هو قانوني ليس بالضرورة أخلاقيا، فلتكون «متميزة» لا بد للشركة أن تؤكد من تلقاء حركيتها مثلا أعلىٰ بمعايير القانون. من المفارقات، أنها بخضوعها لقانونها الخاص، وإن كان أكثر تطلبا من التنظيم القانوني، فإن الشركة تلتحق بعصر السيادة الراشدة والظافرة، إذ الأخلاق ليست ما يكبح الشركة بقدر ما تدفع بها كمؤسسة مشخصة ومستقلة وراشدة. لم يعد يُنظر إلىٰ الاستقلالية علىٰ أنها تحرر من القواعد الأخلاقية، ولكن علىٰ أنها مؤسسة ذاتية تطوعية ومتواضعة، إن أخلاق الشركة مختارةٌ ولكنها تتفلت من «الوضعية العقلانية»، إنها تنتج عن مداولة ونية واضحتين ولكن بخلفية قيم مشتركة متلقاة. إن الشخصية الأخلاقية للشركة تُبنىٰ، إنها لا تُبتكر من أولها لآخرها.

إعادة تسليح المستقبل

لا يمكننا الفصل بين حالة النجاح الباهر الذي تحظىٰ به أخلاق الأعمال في الولايات المتحدة والصورة السيئة للشركة والفضائح المالية المتنوعة التي ترددت في سنوات ١٩٨٠. في الواقع، لقد ضخّمت عملياتُ الانصهار وشراء الشركات، والمبالغة في المضاربات المالية، والعروض العمومية للشراء، والتي تبعت التغيرات الحاصلة في سياسة الدولة في المجال التنظيمي، الصورةَ اللاأخلاقية للأعمال. أثارت هذه المعاملات النقد، وفي بعض الأحيان الاستهجان من كثير من مديري عالم الأعمال والمسؤولين السياسيين الذين طالبوا بإجراءات جديدة يمكنها الحد من «سرطان الجشع». في الوقت نفسه، كان رجل أعمال واحد من كل اثنين يرىٰ -عام ١٩٨٧- بأن عالم الأعمال غير شريف؛

حتىٰ لو كان ٦ أشخاص من أصل ١٠ استجوِبوا في تحقيق (Touche Ross) يرون أن أخلاق الأعمال اليوم أفضل مما كان عليه الحال قبل مائة عام، فإن ٣٧% فقط كانوا يرون أنها تطورت منذ سنوات ١٩٦٠، و٣٣% يرون أنها تدهورت. إن موضة أخلاق الأعمال جاءت استجابة لحالة التوجس التي تثيرها ممارسات الأولاد الذهبيين (golden boys)، والإثراء العشوائي للمساهمين، والخداع المالي وجُنَح إفشاء الأسرار، وتفكيك الشركات والتنازل عن أقسام منها لغرض الربح وحده وعلىٰ الأمد القصير: إن الهدف هو إعادة الشرعية لعالم الأعمال، وإعادة نصب صورة الشركة الحرة في زمن تخفيف قوانين منع الاحتكار (antitrust)، والديون القذرة، ورفع الضوابط التنظيمية عن المؤسسات والأسواق المالية.

مع ذلك فإن إيديولوجيا التنظيم الذاتي الليبرالية هي المبدأ الكامن وراء هوس الأخلاق في الولايات المتحدة. إذا لم تصحح الشركات من تلقاء نفسها الممارسات المغالية للسوق، فإن الدولة -لسوء حظ رؤساء الشركات- هي التي ستتكفل بذلك عبر الطرق التشريعية والبيروقراطية: يعبر تيار أخلاق الأعمال عن استمرار العقيدة الليبرالية، وإرادة احتواء حقل التحكم لدىٰ السلطة العمومية والثقة الملازمة في سلطة التصحيح الذاتي لدىٰ المجتمع المدني[1]. إنه تمديد لمبدأ عدم التدخل تصاحبه مع ذلك مراجعة جوهرية لنموذجِهِ الثقافي، بما أن نموذج «رذائل خاصة، وأرباح عامة» قد أُقصي لحساب اشتراط الفضائل الخاصة. إن الفكر الليبرالي يجدّد إهابَه: توقفت «اليد الخفية» للسوق عن أن تكون ذات أخلاق غير مرئية من خلال أعمال أنانية، فإن نجاعتها اليوم تتطلب الأخلاقية الذاتية للفاعلين الاقتصاديين، تقليل تدخل الدولة يجب أن توازيه إضافة روحية فردية وجماعية.

في قلب *إيطيقا البزنس*، يوجد أكثر من رد الفعل الفوري علىٰ فضائح البورصة والرغبة في تصحيح الممارسات المؤسفة للأعمال[2]، هنالك علاقة

---

(١) في تحقيق (Touche Ross)، رأىٰ ٥٥% من المديرين المستجوَبين بأن القانون هو الطريق الأقل فعالية لترويج التصرفات الأخلاقية في الأعمال.

(٢) تبين تحقيقات أجريت في أواسط سنوات ١٩٨٠ بأن ثلثَي الشركات الخمسمائة المصنفة من طرف مجلة (Fortune) تورطت علىٰ الأقل في نشاط غير قانوني منذ عشر سنوات. في عام ١٩٨٥، كان ٥٥% من الأمريكيين يرون بأن أغلبية الأطر الإدارية ليسوا أمناء.

جديدة مع الزمن، وقلق مجتمعي أمام المستقبل، مستقبل مثقل بعدم الاستقرار وبالتهديدات، ولسنا مستعدين جيدا لمواجهته. كما أن جميع المرجعيات الاجتماعية والجنسية والثقافية تترنح، فإن أفقنا التاريخي والعالمي أصبح مشوشا. ماذا سنصبح غدا؟ هل سيستطيع الغرب أن يتفادىٰ الانهيار الاقتصادي ويخرج ظافرا من المنافسة الدولية؟ عن هذه الأسئلة الجوهرية تجيب أخلاق الأعمال، إذ لا يعدو القلق الذي تثيره المنافسة اليابانية واختفاء الأنشطة الصناعية بالتدريج والكوارث البيئية، أن يكون تعبيرا مهما عن هذه الدلالة الجديدة للزمن والاستعجال. إن المسؤولية الفورية تجاه الأفراد والمسؤولية تجاه المستقبل، كلتاهما تشكلان الرهان المهيمن علىٰ إيطيقا البزنس. كان عصر الاحتجاج يتحمس للحياة في الحاضر «دون عراقيل»، أما عصرنا فيعيد اكتشاف واجبات بناء الغد. من هذا المنطلق نفسه، تلتحق أخلاق الأعمال -بشدة أقل- بالفكر الإيكولوجي أو البيو-أخلاقي في الهمّ المتعلق بالبُعد طويل الأمد الأرضي والإنساني. كانت الأخلاق التقليدية «للآخر» تتمحور حول واجبات الحاضر الآني، وتستهدف في الأساس ما هو «هنا والآن» عند الناس؛ أما أخلاق العصر ما بعد التخليقي فتتموضع أكثر كـ «أخلاق للمستقبل»، تأخذ بعين الاعتبار المسار الطويل للعواقب المستقبلية[1] في كل مكان، تعد الأخلاق هي التي تعمل علىٰ إعطاء مزيد من الوقت للوقت، وتوسيع أفق المستقبل، وتفضيل المستقبل في مواجهة الإغراءات غير المكبوحة للحاضر.

إن أزمة المستقبل الاقتصادي تتغذىٰ من المشكلات المرتبطة بتنامي عمليات إعادة الهيكلة، وتكاثر عمليات الانصهار والشراء بين الشركات، وتحويل الأسهم، والتي تترجم أولوية الربح في الأمد القصير. هذا المنطق انتحاري، فإنه يؤدي إلىٰ تفضيل المضاربة علىٰ الاستثمار، وإعادة توزيع الأرباح علىٰ النمو. إن اختيار المردودية الفورية وإكراهات النتائج الفصلية أمور كارثية علىٰ الأمد الطويل، فإنها تحصر إمكانات الاستثمار، وتخفض من نفقات البحث والتطوير،

(١) حول هذه الصياغة الجديدة للواجبات، ينظر:

Hans Jonas, *Le principe responsabilité*, trad. Franç., Paris, Cerf, 1990.

وتضعف تنافسية الشركات على الأمد البعيد. في مناخ «اقتصاد الكازينو»، تفضل الشركات الشراء على البناء، وتعطي الأولوية للاستثمار المبني على التكهنات، وعمليات الانصهار-الشراء على حساب غزو الأسواق[١]. في زمن «المنافسة عبر الاستثمار» حيث يحقق النجاحَ الذين يربحون أقساطا أكثر من السوق، يفرض تغيير المقياس الزمني نفسَه: لا تَشنُّ أخلاق الأعمال الحرب على الربح، ولكنها تقلق من المبالغة في الأمد القصير وغلبة المالي، مما يؤدي بالاقتصاد إلى حافة الهاوية. من ناحية أولى، يجب رد الاعتبار للغاية الحقيقية للشركة، والتي ليست توزيع الأرباح الكبيرة، ولكن التجديد، وخلق الثروة، وتوفير منتجات وخدمات يحتاج إليها المجتمع: الربح وسيلة، وليس غاية الشركة[٢]. ومن ناحية أخرى، صار من المستعجل الوعي بتناقضات الهروب المالي نحو الأمام وتحقيق أقصى قدر من الربح: تريد أخلاق الأعمال أن تكون حامية المستقبل، إنها تركز على ضرورة تدبير للزمن الطويل، وهو الوحيد القادر على ضمان النجاح الاقتصادي وإمكانات النمو لدى الشركات[٣]. بإدخالها معيار الزمن واشتراط الاستثمار الإنتاجي، تريد أخلاق الأعمال تحقيق المصالحة بين الربح والزمن، وتضع نفسها في موقف المدافع عن الربح الواعي على الأمد الطويل، للشركة والعمال والمساهمين.

---

(١) «منذ ١٩٧٣، ثلثا المواقع الصناعية الجديدة للشركات التصنيعية الأمريكية الخمسمائة الأولى، لم تُبنَ ولكنها اشتُريت ... من ١٩٨٣ إلى ١٩٨٨، حشدت عمليات الانصهار-الشراء في الولايات المتحدة (وعددها ١٦٥٠٠)، كل سنة ما يساوي الاستثمار في العدّة والآلات لمجموع الصناعة الأمريكية»

Philippe Delmas, Le maî*tre des horloges*, Paris, Odile Jacob, 1991, pp. 99 et 100.

(2) - James O'Toole, *Le management d'avant-garde*, trad. Franç., Paris, Les Editions d'Organisation, 1988, pp. 145-155.

(٣) ينظر على سبيل المثال:

Edward L. Hennessy, "The Fast Buck-or-Faith in the Future? The Ethics of Corporate Restructuring", *Ethics in American Business*, op. cit., pp 40-44.

أظهر تحقيق لدى مديري ٤٠٠ من الشركات الأمريكية الألف الأولى أن ٧٠% منهم يرون النقد الموجه للبحث عن المردودية الفورية العالية، أمرا مبرّرًا.

منحُ الفرصة للمستقبل، و«إعادة تسليح» مجتمعاتنا التي أضعفَتْها وأزالت استقرارَها تجاوزاتُ الفردانية الليبرالية، هذا هو رهان أخلاق الأعمال. كما أن قطاعا كاملا من التفكير البيو-أخلاقي موجه ضد دوامة حقوق الفرد السيد، فإن أخلاق الأعمال تتمنىٰ تحويل الروح الفرداني الملتفت بالكلية نحو البحث عن المصلحة الشخصية دون اعتبار للمستقبل. في الحالتين معا، يبرز القلق نفسه تجاه الأمد الأطول، والنقد نفسه للانتفاخ الفرداني، والشجب نفسه للتقديس الأعمىٰ للحاضر. إن التحكم في المستقبل يقتضي وضع الحدود للانحرافات الفردانية الانتحارية بالنسبة إلىٰ المستقبل. ما جعل إيطيقا البزنس ضرورية ليس فقط الحذر من الشركات الكبرىٰ وتدهور صورة الأعمال في الرأي العام[1]، بل الوعي الجديد بتناقضات فردانية المصلحة الذاتية، ومآزق زيادة الربح إلىٰ الحد الأقصىٰ، وانتهاكات منطق وول ستريت. علينا ألا نخطئ في الأمر، هذا الوعي بحدود الفردانية لا يقود أبدا إلىٰ إعادة الاعتبار للمعايير الإلزامية وغير المرنة التي كانت قديما. إن العصر المقبل يرفض بالطريقة نفسها ما في الفردانية من انعدام البعد الأخلاقي أو من اللاأخلاقية، وحس التضحية التخليقية، هذا زمن رفض الحلول الجذرية والبحث عن أخلاق *الحلول التوفيقية*. حل توفيقي بين حقوق الفرد وواجبات العمال، بين مصالح المساهمين ومصالح المستهلكين، بين الأرباح وحماية البيئة، بين المردودية والعدالة الاجتماعية، بين الحاضر والمستقبل؛ إن المثل الأعلىٰ لإيطيقا البزنس هو «الحد الأوسط[2]»، التوازن الصعب ولكن الضروري بين المصالح المتنوعة والمتناقضة للفاعلين الاقتصاديين والاجتماعيين.

---

(١) ينظر:

Robert C. Solomon et Kristine R. Hanson, *It's Good Business*, New York, Atheneum, 1985. Trad. franç. Sous le titre La morale en affaire, clé de la réussite, Paris, Les Editions d'Organisation, 1989.

(2) James O'Toole, op. cit., pp. 158-164.

هذه الإحالة الأرسطوطاليسية توجد أيضا عند:

Jacques Orsini, "L'enseignant de gestion face à la morale d'entreprise", *Revue française de gestion*, n̊74, 1989, pp. 115-116.

من هنا، تشارك أخلاق الأعمال بالكامل في العصر ما بعد التخليقي للديمقراطيات الباحث عن فردانية متحررة من المبالغات التخليقية والمعادية للتخليق، إن أفقها هو الفردانية المعتدلة و«الحذرة»، نفس تلك التي تكمن في لجان الحكماء، و«التسامح الجنسي»، والفكر الإيكولوجي «البيئوي». فردانية محسوبة تسمح مبدئيا بالربح علىٰ جميع المستويات: استثمارات اليوم تضمن أرباح الغد[١]، نزاهة الشركة واحترام العمال يسمح بتعبئة العاملين. إن إيطيقا البزنس تنتقد بشدة الثقافة النرجسية لـ «جيل الأنا» ولكنها تخلّد جزئيا أخلاقَها المرنة وغير المؤلمة.

(١) تُظهر دراسة أمريكية بأنه -وعلىٰ مدة ٣٠ عاما- يُدرّ المبلغ المستثمَر في الشركات التي تتوفر علىٰ معايير أخلاقية عالية ما يقرب من ٩ أضعاف ما يدره في تلك التي ليست لها مواصفات أخلاقية مؤكدة:

Kenneth H. Blanchard, "Ethics in Management", in *Ethics in American Business,* op. cit., p. 37.

في الاتجاه نفسه، ما بين ١٩٨٢ و١٩٨٦، انخفض تصنيف البورصة للشركات الأمريكية التي حققت انصهارا أو شراء ٥ سنوات من قبل، بمقدار ١٥% بالمقارنة مع معدل منافساتها في القطاع نفسه. علىٰ مدىٰ ١٠ سنوات، حققت الشركات التي لديها استراتيجية إعادة الهيكلة التجميعية في المتوسط مردودية أقل بـ٢٠% من الأخريات. ينظر:

Philippe Delmas, op. cit., p. 97.

الأخلاق، المرحلة العليا للتواصل

نحو تسويق خاص بالقيم

لا يكون التفعيل المنفعي للأخلاق في أي موضع آخر أكثر وضوحا منه في الاستراتيجيات الجديدة للتواصل في الشركات. مدونات السلوك، الافتحاصات ولجان الأخلاق، التواصل المؤسسي، في كل مكان يعدّ الهدف هو أساسا تحسين الصورة المؤسسية، في زمنٍ يجب علىٰ المؤسسة أن تدبّر فيه ما لديها من رأس مال التعاطف كجزء لا يتجزأ من رأس مال العلامة التجارية. في حين أصبحت الشركة الحرة الأفق الاقتصادي الذي لا يمكن تجاوزه، ها هي ذي تُجبَر علىٰ تحديد معايير شرعيتها وخلقها بنفسها؛ مضىٰ العصر الذي كان بإمكان الشركة الكبيرة فيه أن تعدّ نفسها عاملا اقتصاديا محضا، لم تعد تبيع منتجات فقط، بل يجب عليها أن تدبّر علاقتها بالجمهور، وتحصل علىٰ مشروعيتها المؤسسية الخاصة وتروّج لها[1]. يمضي التيار الأخلاقي بالتوازي مع مجيء الشركة التواصلية، المؤسسة «الشاملة» التي لها من الآن مصلحة استراتيجية في عرض حس المسؤوليات الاجتماعية والأخلاقية لديها. حلّ محلَّ النظام التقليدي المبني علىٰ الحق الطبيعي في التملك و«اليد الخفية» للسوق، نظامٌ للشرعنة مفتوح ومنتَج، إشكالي وتواصلي. اليوم، لم تعد مشروعية الشركة ممنوحة ولا خلافية،

---

(١) عن تسويق المشروعية، ينظر:

Romain Laufer, "Marque, marketing et légitimité", in *La marque* (sous la direction de Jean-Noel Kapferer et Jean-Claude Thoenig), Paris, McGraw-Hill, 1989.

إنها تُبنىٰ وتُباع، نحن في عصر تسويق القيم والمشروعيات الترويجية، آخر مرحلة من العلمنة ما بعد التخليقية.

إذا كان إذن من الصحيح أن عصرنا يشهد بعثَ موضوعاتيةِ القيم، فمن الصحيح أكثر أنها تشهد انتصار التواصل، الذي استطاع أن يستلحق في نظامه المرجعية الأخلاقية نفسها. ليست الأخلاق هي التي تقود تواصل الشركة، بل هذا التواصل هو الذي يفرضها ويدبرها في اتجاه داخلي وخارجي. تعمل الأخلاق أولا كنوع تجميل وخط هجومي-دفاعي للشركة: تحولت الأخلاق من واجب قطعي إلىٰ ناقل استراتيجي لتواصل الشركة، وأحد إكراهات العلاقات العامة، وأداة لتدبير العلامة التجارية.

تعد حالة شركة (Johnson & Johnson) المثال الذي يُذكر غالبا عن «الأخلاق الاستراتيجية[1]». في عام ١٩٨٢، في الولايات المتحدة، مات سبعة أشخاص بعد ابتلاعهم كبسولات من التايلينول (Tylenol) أدخل فيها شخص مجهول سمّ السيانيد (cyanure). قبل أن تحصل شركة (Johnson & Johnson) علىٰ المعلومة الكاملة حول سبب المأساة وحتىٰ قبل أن يقع تقييم مسؤوليتها القانونية، تحملت مسؤوليتَها الأخلاقية: قامت بسحب ٣١ مليون علبة تايلينول من الأسواق بما يمثل قيمة ١٠٠ مليون دولار، وأقامت خطا أخضر للإجابة عن أسئلة الجمهور، وفتحت اجتماعاتها أمام وسائل الإعلام، ومنحت مكافأة بقيمة مائة ألف دولار لأي شخص يمكنه أن يعطي معلومات تقود إلىٰ القبض علىٰ الفاعل. لا يمكن التردد في التوجه الأخلاقي للعملية. ولكنها أيضا عمل تواصلي نجح في عرض العمل المسؤول للشركة بشكل مسرحي. جمعت استراتيجية (Johnson & Johnson) بين الإلزام الأخلاقي والمشهد المتباهي للتضحية بالممتلكات المادية، بين الواجب وتحدي المنطق الاقتصادي الصرف. كل قوة العملية ترجع إلىٰ جذريتها، والإظهار المعلن للاستقامة الأخلاقية: كما أن الأمانة لا تقاس، فينبغي الصعود نحو أعلىٰ نقطة في مجال الإشارات والأعمال الخيرية.

---

(١) هذا التعبير مأخوذ من:

Robert C. Solomon et Kristine R. Hanson, op. cit.

مع الأخلاق الاستراتيجية يظهر خليط من الاعتدال والمزايدة، من الإطلاقية الأخلاقية والاستعراضية التواصلية. من الاختزال نصب المعارضة بين الاستراتيجية الأخلاقية واستراتيجية التخفيض: في إحدىٰ الحالتين نصعد دائما نحو الأعلىٰ في دوامة النيات الحسنة، في الأخرىٰ نَجرّ دائما نحو الأسفل في منطق الأثمنة («تكسير الأسعار»)، إنها دائما عملية «اللكمة» نفسها، المسار المغالي ذو الجوهر الإشهاري. يمكن أن يتغير الاستدلال، ولكن يتعلق الأمر دائما بربح معركة اقتصادية، بفرض النفس في سوق معين، ببيع صورة تفضيلية. ترجع قوة الاستراتيجية الأخلاقية إلىٰ أنها تحوّل كارثة إلىٰ حدث إعلامي، وأزمة إلىٰ رأس مال من التعاطف: بعد ١١ أسبوعا من بدء الأزمة، استعادت علامة (Johnson & Johnson) ٨٠% من حصتها السوقية الأصلية، وجميع حصصها في عام ١٩٨٤. في عام ١٩٨٨، كان رئيسها مديرها العام (Jim Burke) يظهر علىٰ غلاف مجلة (Fortune).

إن الشركات التي تستهين بأهمية «القلب» في مقاربتها للسوق، تُبرز بصورة أخرىٰ القوة والإلزامية الجديدتين للأخلاق الاستراتيجية. ما بين عامي ١٩٧٧ و١٩٨٤، تعرضت شركة نيستلي (Nestlé) في الولايات المتحدة للمقاطعة بسبب سياستها التجارية التي تشجع الأمهات في البلدان النامية علىٰ تعويض حليب الأم باستعمال الحليب المصنّع علىٰ شكل مسحوق. بما أن الأمهات لا يعرفن أساليب التعقيم وبما أن الماء ملوث، فإن استعمال هذا الحليب البديل أدىٰ إلىٰ زيادة في وفيات الأطفال وصلت إلىٰ ملايين عديدة كل عام. التحقت أكثر من ١٢٠٠ منظمة -منها ١٠٠ تقريبا داخل البلد- بالمقاطعة التي أطلقتها (I.N.F.A.C.T.): «لم يحدث من قبل أن عرفت شركة ما مثل هذا التحدي» هكذا اعترف مسؤول في نيستلي، التي انخفض رقم معاملاتها دون شك بمئات الملايين من الدولارات، والتي أنفقت باعترافها ٢٠ مليون دولار لمحاربة حملة المقاطعة[1]. في مجتمع تسيطر فيه قيم الأمن والصحة، ويكون الطفل فيه سَيّدا، وتخضع فيه

(1) Jean-Claude Buffle, *N. comme Nestlé*, Paris, Alain Moreau, 1986.

وعن تقييم خسائر الشركة ينظر: ص ٢٦٠ وص ٤١٣-٤١٤.

المنتجات إلىٰ خبرة جمعيات المستهلكين، والعرضُ فيه متنوع ومتعدد، فإن صورة الوقاحة التجارية وطمس المعيار الأخلاقي أصبحا من الأخطاء التواصلية التي يمكن أن تدفع الشركاتُ ثمنَها غاليا. لقد صار من الآن فصاعدا، للبعد الأخلاقي -من حيث هو أداة ضد الأزمات- مكانته في بناء التواصل، وتقييم التكاليف والإيجابيات: إن الاحترام الدقيق للمعايير الأخلاقية ليس واجبا قطعيا بقدر ما هو من إلزامات العلاقات العامة، موافق للمصلحة الواعية للشركات: «تحتاج شركة نستلي إلىٰ جيل كامل لاستعادة صورتها» هكذا صرّح سنة ١٩٨٢ مديرُها العام. لم تعد الأخلاق تنطبق علىٰ التبرع السخي بالذات، إنها في العصر ما بعد التخليقي استثمار استراتيجي وتواصلي في خدمة السمعة والنمو علىٰ الأمد الطويل.

الشركة المواطنة ورأس مال العلامة التجارية

إن ازدهار رعاية الأعمال الخيرية هو مظهر آخر من مظاهر الصعود القوي للاستراتيجيات الأخلاقية. بقدر تخلي الدولة عن احتكار المصلحة العامة، صارت الشركات تترصد أكثر فأكثر لطرق جديدة للحصول علىٰ المشروعية: لقد جاء زمن «الشركة المواطِنة» المهتمة بالصالح العام وبقضايا المصلحة العامة: أعلنت «فياط» عن ترميم قصر *كراسي (Grassi)* بالبندقية، قدمت أميركان إكسبريس (American Express) دعمها لإصلاح تمثال الحرية، اشتركت (Procter & Gamble) مع اليونسيف، علىٰ الجودة العامة للمنتجات يجيب الآن التميز المجتمعي للشركة الراعية للعمل الخيري. لم يعد يكفي توزيع أرباح الأسهم علىٰ المساهمين بل المطلوب الآن المشاركة في الخير المشترك ثقافيا كان أو إنسانيا أو إيكولوجيا. علىٰ الرغم من أن ميزانية الأعمال الاجتماعية والإنسانية والطبية أقل بكثير من ميزانية الثقافة التي تُعد الموضوع الأساسي لرعاية العمل الخيري، فإن الهدف مماثل دائما: منح الشركة روحا من خلال منطق التبرع والإحسان.

علينا ألا نقع في الأوهام: تُتخذ قرارات الاحتضان والرعاية انطلاقا من معايير التواصل لا من خلال المنظور الخيري. كل عمل أخلاقي أمر حسن، ولكن ليس كل عملٍ رعاية كذلك؛ يجب أن يكون الحدث الذي تخلقه الشركة

أو تحتضنه منسجما مع صورتها، هنالك دائما بحث عن الملاءَمة والتناسق بين الهدف والحدث والمنتَج. إن عمل الرعاية ليست أبدا خلوا من مراعاة المصلحة، فإن الشركة تتوقع منها دائما ربحا ما، وعلاوة علىٰ ذلك، فإن العمل الإحساني دون مقابل، سيكون -في نظر قانون الشركات- بمثابة إساءة استخدام أموال الشركة. إن الرعاية -من حيث هي عمل تواصلي بامتياز- هي أداة للترويج باستعمال داخلي وخارجي، مهمته تحقيق لحمة العاملين حول قيم مشتركة، وجعل صورة الشركة نبيلة، وتسليحها -بموازاة مع مشروعات الشركة وقوانينها- بقانون للتعريف ضروري لنموها، عن طريق خلق بيئة عاطفية حولها. في عالم شديد التنافسية تُربح فيه المعارك التجارية علىٰ ميدان الصورة، لم تعد الإشهارات التجارية والمؤسسية كافية لتأكيد شخصية الشركة الكبيرة. يتطور تواصل بأسلوب جديد يأخذ بعين الاعتبار عوامل متنوعة مثل تعب الجمهور من سيل الإشهار، والأهداف المخصوصة، والقوة الجديدة للقيم الوفاقية، وتحفيز العمال، والحاجة إلىٰ رأس مال من الثقة. إن دعم أنشطة المصلحة العامة لا يُخرج الشركة من هدفها الاقتصادي، بل يعبر عن الرغبة في توسيع التواصل وتحسينه بأن يدمج في منطقه وسائل وأهداف وموضوعات كانت منبوذة من قبل. إن الاستراتيجيات الأخلاقية هي قبل كل شيء أدوات لتوسيع سطح التواصل وسلطته وطرقه، لغاية تحقيق القيمة المضافة للعلامة التجارية، إنها تستجيب أساسا للحاجة المتنوعة أكثر فأكثر لتواصل الشركة، تواصل دون حدود، متعدد الأبعاد، ذو طموح شامل، نفساني مثلما هو أخلاقي، واستعراضي بقدر ما هو ذو مصداقية، ومباشر مثلما هو غير مباشر، وإشهاري بقدر ما هو وقائعي[١]. تحت الشعار الأخلاقي لأنشطة المصلحة العامة، تتواصل حرب العلامات التجارية وغزو الأسواق.

مع عمليات الرعاية، أُنشئ سجل جديد للتواصل المؤسسي: الحضور

---

(١) تصاحبُ حركةُ أخلاق الأعمال نمو الاحتضان-الرعاية. هذه الظاهرة القديمة نسبيا في الولايات المتحدة صارت تنتقل تدريجيا إلىٰ أوروبا. في حين كانت نفقات الاحتضان-الرعاية تقدّر في فرنسا عام ١٩٨٨ بنحو ٢.٢ مليار فرنك (أي نحو ٨.٣% من النفقات الإشهارية) فإن أعمال الرعاية الثقافية كانت تمثل استثمارا مباشرا قيمته ٥٠٠ مليون. في عام ١٩٩٠، تضاعفت الميزانية. تضاعف عدد الشركات الراعية كل سنة ما بين ١٩٨٦ و١٩٨٨: ٥٠٠ عام ١٩٨٧، و١٠٠٠ عام ١٩٨٨.

الأدنىٰ، الصيغة الأخيرة لمسار ترويج الصورة. علىٰ عكس الإشهار التجاري والاحتضان والتسويق المباشر، فإن الرعاية تقنية ذات أثر متناقض، إنها تبحث عن الظهور عبر تخفيف الحضور، وعن الشهرة عبر كتمان الشعار. عدم الاحتفاء بالمنتج ولكن حدث نبيل مرتبط باسم العلامة، عدم الحديث عن الذات ولكن جعل الآخرين يتحدثون عنك، إن الرعاية هي تواصل بالوكالة. ظهور أقل من أجل تأثير أقوىٰ، لم يختفِ منطق الإغراء، ولكنه فقط تخلىٰ عن هوس *المظهر وبريق الإشهار*. من أجل رفع قيمة العلامة التجارية، اغتنىٰ «الخليط التواصلي» للشركة بتقنية جديدة: للتجميل الإشهاري يضاف الآن الإغراء *بالتقليل* الثقافي والأخلاقي. ليست إيديولوجيا ولا رياء تعبديا: إن الرعاية الخيرية في حد ذاتها لا تخفي نياتها، إنها توقِّع أعمالها بهدوء؛ إنها لا تلقن أي شيء، بل تريد فقط الاعتراف والشهرة علىٰ المدىٰ البعيد؛ إنها لا تخدع أي أحد، بل تُظهر التزاما وشخصية عن طريق عرض الانسحاب المحسوب جيدا للعلامة التجارية. إن العصر ما بعد التخليقي يرفض الحكم النيتشوي: لم تعد الأخلاق أداة لتوحيد القطيع، إنها تبعث هنا علىٰ الحدث وتدعو إلىٰ «إبداع» المتخصصين في التواصل، إنها تعمل كأداة لتمييز الشركة وتخصيصها. بعد الضمير الزائف للواجب، الإبداع ما بعد التخليقي للعلامة المتخَفّية للتميز.

بدلا من البحث عن التأطير القريب للطلب عبر التكييف الإشهاري أو ترويج المبيعات، تسعىٰ الرعاية الخيرية إلىٰ خلق ظروف استقبال اجتماعي جيد للشركة، لم يعد الأمر يتعلق بالتحفيز المباشر للرغبة المتعلقة بالمنتجات المعروضة للبيع في السوق، ولكن بإنتاج رأس مال من التعاطف. بخروجها من الطرق السلوكية والمكشوفة للتواصل، تُبرز الرعاية الخيرية احترام «الزبون-السيد» أقل من إبرازها لتكنولوجيا جديدة لاختراق السوق: برمجة أقل للحاجات الفورية ولكن عمل علىٰ الحفاظ علىٰ الجمهور عبر الصورة الشاملة، تحكم مباشر أقل في الطلب من أجل ضمان الطلب المستقبلي. إن «إرادة القوة» أدمجت ضمن أدواتها الطريق غير العدواني للتواصل عبر القيم من أجل التحضير للمستقبل. يصلح الاعتراف بالمسؤولية الأخلاقية والثقافية للشركة لتوسيع أفقها الزمني، إنها لا تعدو بذلك أن تحسّن وسائل القوة، المنفصلة هذه المرة عن هوس النتائج المقيسة الفورية. إن

تحضير المستقبل لا يتطابق مع التخطيط الآلي ولكن مع تدبير مرن ومتعدد الأشكال للتواصل الشامل. يجب تفسير نمو المرجعية الأخلاقية والثقافية في إدارة العلامة التجارية في الوقت نفسه بأنه ثقة أكبر في فعالية التواصل ونقص في الثقة في الإشهار. لقد انتهىٰ العهد الظافر للإشهار؛ في الوقت الذي تثير فيه نسبة التكلفة-الفعالية في الإشهار عددا من التساؤلات، فإن الشركات يبدو أنها تمنح أكثر فأكثر تفضيلها لـ «خارج وسائل الإعلام»: في عام ١٩٨٩، كانت النفقات الإشهارية العالمية للشركات تقدّر بـ٢٤٠ مليار دولار، وبـ٣٨٠ مليار دولار بالنسبة إلىٰ «خارج وسائل الإعلام». كما أن المنتجات والخدمات تتنوع، فإن تواصل الشركة يدخل عصر التصميم علىٰ المقاس، ويتنوع إلىٰ تسويق مباشر، معارض، علاقات عامة، إشهار في محلات البيع، مجموعات ضغط، رعاية، احتضان. في هذا الخليط من الوسائل التواصلية، تعدّ الرعاية دون شك الأكثر خطرا، والأقل قابلية لحساب مردودية الاستثمار فيها. لا يعني هذا أنها تتفلت من العقلانية الأداتية: بإدماجها لمعايير عاطفية وأخلاقية، لا تزيد هذه عن أن تمرّ إلىٰ مرحلة عليا من التعقيد. في زمن التنافسية العالية، تُبرز الرعاية وعيَ المعلِنين بأنه لا يوجد عامل مؤثر في السوق -مهما يكن نوعيا- يمكنه أن يعدّ تافها، كل ما يسمح بالتواصل وتعزيز هوية العلامة التجارية يجب استغلاله، لا يمكن لأي وسيلة تواصلية أن تمكّن لوحدها من ربح حصص السوق بالشكل الأفضل. في هذه الظروف، لم يعد يمكن للفعالية العقلانية أن تكتفي باستعمال التكييف الإشهاري الجماهيري، يجب تكثير طرق التواصل، إشراك التآزرات والوسائط، أخذ الأمدين القصير والطويل بعين الاعتبار، إدماج «الثقافي» بوضوح في سياسات التواصل، مهما يكن طابعه «الغامض» أو التقريبي. السيطرة المثلىٰ علىٰ المحيط الاقتصادي، تعني مزيدا من التواصل الشامل، والتخلي عن الإيمان بتحكم موجّه ومباشر ومنسجم في التصرفات؛ لم يعد عصرنا انضباطيا ويدّعي رؤية كل شيء، إنه يعمل بالصورة والتخصيص والتواصل المتنوع والذي يملأ جميع الفراغات. بكونها صورة نموذجية للشركة المفتوحة، تُعدّ الأخلاق

الاستراتيجية جزءا لا يتجزأ من الإدارة من «النوع الثالث»، التي رَفعت في مواجهة تعقيد الأسواق ليس فقط مبدأ الإبداع الدائم في المنتجات ولكن أيضا التجديد «الأخلاقي» في التواصل.

حتىٰ الإشهار صار يميل إلىٰ أن يعيد انتشاره وفق موضوعاتية الأخلاق. حتىٰ بداية سنوات ١٩٧٠، كانت أغلب الحملات التي تسمىٰ «مؤسسية» تشتمل علىٰ طابع يبدو تقنوقراطيا: القوة الهائلة لـ (General Motors)، الكفاءة التقنية لـ (I.B.M)، كانت الرسائل الإشهارية تبحث عن تمرير مضمون متعلق بالحركية والعالمية والكفاءة. مع تزايد النزعة الاستهلاكية وزلزال الأزمة الاقتصادية لسنوات ١٩٧٠، تخلت استراتيجيات التواصل التي تستغل صور النجاعة عن مكانتها لصالح استراتيجيات الثقة التي تركز علىٰ حس المسؤوليات الاجتماعية والإيكولوجية للشركات. في مواجهتها لأزمة مشروعية جديدة، عملت الشركات علىٰ تقديم صورة عنها أقل تقييدية، وأكثر انشغالا بمسؤولياتها تجاه المجتمع والمستقبل. بعد الرضا الذاتي التقنوقراطي، فرض الاهتمام الإيكولوجي والمجتمعي نفسه من أجل خلق رابط تعلق بين الجمهور والشركة. في المرحلة نفسها، فهمت شركات متنوعة بسرعة فائدةَ التموضع «الأخلاقي»: في فرنسا، أطلقت (Darty) فكرة «عقد الثقة»، وفتحت (Carrefour) جبهة «المنتجات الحرة» باسم النزاهة والدفاع عن المستهلكين الذين أصبحوا -بشكل سحري- أحرارا مثل نوارس في السماء الزرقاء. دخل الإحسان والقيم الأخلاقية إلىٰ السجل الإشهاري مثلما دخل الجنس والفكاهة: في اليابان، أطلقت (Toyota) حملات توصي الأمهات بإلباس أطفالهن ألوانا ساطعة أيام المطر ليتمكن سائقوا السيارات من رؤيتهم، وتفضّل (Benetton) مناظر «متعددة الألوان» لغاية محاربة التمييز العنصري، تحتفي (Adidas) بأخلاق الرياضة و(Levi's) بالحرية «سينتهي الأمر يوما ما بأن تصل الحرية إلىٰ العالم كله»، تتنافس شركات مسحوق الغسيل باستعمال أدلة إيكولوجية حول جودة الفوسفات المستعمل. لم يعد الهم الأخلاقي هو ما يتحكم في محو الذات لصالح الآخر، إنه ما يسمح بالتميز علىٰ المنافسين، وتكريس شخصية متميزة، واستمرار الحرب الاقتصادية بطرق أخرىٰ، تهدف

الاستراتيجية الأخلاقية إلىٰ إثراء رأس مال العلامة التجارية للشركة في الوقت الذي تقلّ فيه الفروق بين المنتَجات. بموازاة الإحسان الاستعراضي، نجح التواصل الأخلاقي للشركة في تحقيق الإنجاز ما بعد التخليقي للجمع بين القلب والتسويق، بين الجدّ واللهو، بين النزاهة والاستعراض، بين المثالية والإغراء.

إذا عُبِّر عنها بهذه الألفاظ، فإن لإيطيقا البزنس مستقبلا زاهرا أمامها. لقد قاد تنوع العرض، والكوارث الإيكولوجية، والسيل الفرداني الجارف، إلىٰ تكريس ثقافة متمحورة حول الصحة والطبيعة وجودة الحياة عموما (منتجات، ثقافة، بيئة). في الوقت نفسه، ولّد إقصاءُ المشروعات السياسية المستقبلية الكبرىٰ وعيا أكبر بالقيم الإنسانية وأيضا بقيم التراث التاريخي والإيكولوجي. لم تعد النيو-فردانية تعرف نوبات كبيرة من الحمىٰ السياسية ولا تلقي بالا لفكرة التضحية أو الإخلاص، ولكنها بالمقابل تطلب أكثر فأكثر من المؤسسات احترامَ القيم والأشخاص. بعيدا عن أن يكون ظاهرة عارضة، فإن المعيار الأخلاقي في طريقه لأن يكون عنصرا مكوّنا للثقافة الفردانية التي صارت «معتدلة». في هذا السياق ما بعد الحداثي، تجد الشركات أكثر فأكثر مصلحتَها في تدبير المعيار الأخلاقي، إن التسويق الأخلاقي هو أولا وقبل كل شيء سوسيولوجي، إدراك لتحولات الفردانية المعاصرة. كيف يمكن للشركات أن تفلت في المستقبل من المنعطف الأخلاقي حين يُدمجُ المستهلكون والفاعلون الاقتصاديون عموما ضمن قرارات الشراء أو الاستثمار العلاقةَ بالقيم وقضايا المصلحة العامة؟ منذ الآن، صرنا نلحظ في الولايات المتحدة نجاح *الاستثمار الأخلاقي* ***ethical investment***، أي التوظيف المالي -سواء الخصوصي أو المؤسسي- في شركات ذات مردودية طبيعية ولكنها ذات عناية بالصالح العام، وجودة المنتجات، والحفاظ علىٰ البيئة، وعدم التمييز في سياسة العمال[1]. إن الصعود الأخلاقي يغير استراتيجيات التواصل والتسويق:

---

(١) في الولايات المتحدة، أكثر من ٣٥٠ مليار دولار تدار من طرف مؤسسات مالية وفقا لمعايير أخلاقية. ينظر:

Louis Deschamps, "L'éthique et les placements financiers", Premier symposium international Ethique, Economie et Entreprise, Paris, avril 1989, pp. 26-31.

في الولايات المتحدة، أمام مخاطر المقاطعة وتدهور صورتهم، يتخلىٰ بعض المعلنين عن شراء أي فضاء إشهاري في البرامج التلفزية التي يمكن أن يُحكَم بأنها صادمة أو مضرّة؛ في فرنسا، تخلت علامة (Chevignon) أخيرا عن أن يرتبط اسمها بتجارة السجائر. كلما اشتد التنافس بين العلامات التجارية، تفرض الإدارة الأخلاقية للصورة نفسَها؛ كلما أعادت الحضارة المادية للعابر سريع الزوال تشكيلَ عالمنا، زاد التأكيد علىٰ ضرورة تكريس القيم واحترام القواعد؛ كلما كانت ثقافة الحاضر شديدةَ الجبروت، اضطرت الشركات إلىٰ البحث عن وسائل تأطير المستقبل دون السيطرة عليه مع ذلك؛ كلما زادت قوة الحقوق الفردانية، سعت الشركات إلىٰ إبراز اهتمامها بالواجبات. هذه كلها مفارقات تبين أن أخلاق الأعمال لن تكون موضة عابرة دون مستقبل.

الإدارة وأخلاق المسؤولية

الإدارة من خلال القيم

إن المشهد العام للشركة يتغير: في مواجهة التحديات الجديدة للإبداع وعدم اليقين، أقدم الفكر الإداري علىٰ تجديدٍ جوهري يعيد النظر في المبادئ الأساسية للشركة التايلورية القائمة منذ العقود الأولىٰ للقرن. في إطار هذا التحول، صارت الأخلاق معيارا مؤسِّسا للأساليب الجديدة لتنظيم العمل: بصورة مثالية، تشتغل الإدارة اليوم بـ «الأخلاق» كما كانت من قبل بـ «الانضباط». ووفقا للنموذج الجديد، يتطلب النجاح الاقتصادي في الحقيقة أولوية الإنسان، ومحو الممارسات المهينة وأشكال نزع المسؤولية في العمل. إن الشركة ذات الإنجاز العالي يجب أن تعتبر الإنسان رصيدها الأساسي، وتجرب أساليب جديدة في الإدارة تتمركز حول احترام الفرد ورفع قيمته، وتوزع المسؤوليات، وتقترح خططا للتحفيز مرتبطة بالنتائج وآفاقا للتكوين. جميع العلامات الدالة علىٰ احتقار الإنسان أو نقص الثقة تجب محاربتُها، ستكون الحركية الاقتصادية بوجه إنساني أو لن تكون. إن الثورة في الإدارة وأخلاق الشركة أمران متكاملان، إنهما يشكلان الوجهين المتلازمين لنفس نزع المشروعية عن التنظيم التايلوري للعمل ونفس تكريس مبدأ المسؤولية الفردية.

إن الأدوات التي تعد مفتاح العقلانية الإدارية الجديدة معروفة الآن جيدا: تعويض السلطة الانضباطية بسلطة التنشيط، إثراء المسؤوليات، تفويض السلطات ومحو بيروقراطية الشركة، منهج الاستماع والحوار، إجراءات إعادة توزيع

الأرباح، سياسة التكوين المستمر للعاملين، كل هذه إجراءات تحدد الشركة ما بعد التايلورية بـ «تنظيمها متعدد الخلايا»، وشبكاتها المتداخلة، وإدارتها التشاركية و«الأفقية[1]». تبدو هذه الإدارة التشاركية مثل «ثورة كوبرنيكية»: إذا كانت الشركة التايلورية هرمية وسلطوية، فإن شركة «النوع الثالث» تسعىٰ إلىٰ تنمية مبادرة كل أحد، و«تعبئة ذكاء الجميع»، وتطوير قدرات الاقتراح والاستقلالية والإبداع لدىٰ المأجورين داخل مجموعات التطوير، وفرق مستقلة وحلقات أخرىٰ للجودة. ينبغي الانتهاء من الصلابة التقنوقراطية التي تشوه مؤهلات البشر، يجب علىٰ شركة المستقبل أن تفوز أولا في معركة انخراط العاملين واستقلاليتهم، إذا كان من الصحيح أن -كما في العبارة الواردة عن معهد الشركة- «الإنسان والتنظيم هما اللذان يشكلان الفارق الحقيقي». في هذه الظروف، لا ينفك التدبير ما بعد البيروقراطي عن غاية أخلاقية، إذ الأساس هو وضع مبدأ المسؤولية بدلا من مبدأ الطاعة[2]، وتحريك الموارد الإبداعية عند جميع العاملين، وتطوير جودة الحياة في العمل. نهاية سعيدة أخلاقية: لم يعد حجرُ الزاوية للنجاح الاقتصادي يُدْعَىٰ استغلال قوة العمل والانضباط والتقسيم الآلي للمهام، ولكن نظام التحفيز وبرامج التكوين وتنمية المسؤوليات والتحكم في المصير الجماعي.

في هذا الطريق، دشنت الإدارة التشاركية أساليبَ جديدة للتدبير تستدعي القيم والمعاني. يصادف إقصاء النظام التايلوري إقامة نوابض جديدة للفعالية الجماعية تعوض العقلانية التقنوقراطية بـ «الثقافة»، والنجاعة الفورية بالتخطيط النوعي، والإكراهَ بالانخراط؛ بالمشاركة من الجميع في المشروع المشترك للشركة

---

(١) من ضمن آخرين:

Tom Peters et Robert Waterman, *Le prix de l'excellence*, trad. Franç., Paris, InterEditions, 1983; T. Peters, *Le chaos management*, trad. Franç., Paris, InterEditions, 1988; Georges Archier et Hervé Serieyx, *L'entreprise du 3? e? type*, Paris, Seuil, 1984; Hubert Landier, L'entreprise polycellulaire, Paris, Entreprise moderne d'édition, 1987.

(2) François Guiraud, "Pratiques de gestion morale et efficacité: conflits? Compromis? Convergence? Le point de vue d'un chef d'entreprise", symposium cité, Paris, 1989. Voir également la déclaration du Centre des jeunes dirigeants pour une éthique de la responsabilité, adoptée en 1988, *Dirigeant*, ñ 182-183, sept. 1988.

وبتوضيح القيم الأساسية يمكن البحث عن حركية المجموع وتعبئة الأفراد. توجد مشروعات الشركة في قلب إعادة التوجيه هذه: في حين أصبحت المبادرة الفردية مرغوبة أكثر من الطاعة الصارمة، فإن التنظيم داخل الشركة صار منفصلا عن النموذج الانضباطي لصالح إجراءات تفضل الانخراط في القيم، والمشاركة مع الجماعة. في شركة «التميز»، تعوِّضُ المثُل المشترَكةُ مبدئيا الإكراهَ البيروقراطي[1]، منذ الآن صار المعنىٰ المجمِّع والقيم الأخلاقية للمشروع المتغيرات التشغيلية للإدارة، والوسائل اللينة لتعبئة الموارد البشرية. هنا الانقلاب ما بعد التخليقي: أمس، كانت الأخلاق هي ما يوصي بالانتظام والانضباط، اليوم هي أداة لمرونة الشركة؛ أمس، كانت نظاما للسلطة والإكراه والتحكم اللامشروط، اليوم هي تعني تراتبية وانضباطا أقل، ومزيدا من المبادرة والانفتاح علىٰ التغيير والمرونة من أجل تنافسية أكبر. إن الأخلاق في الإدارة -من حيث هي رافعة لإزالة الصلابة عن التنظيمات- تعني في الوقت نفسه نهضة المثل الأعلىٰ المعياري للقيم والعناية المتزايدة بالعوامل النفسانية والعلائقية في التحفيز للعمل. ليس الإجبار القطعي هو الذي يقود صعود الأخلاق، بل الثقافة النفسانية، والأهمية الممنوحة للقيم التواصلية في ظواهر تلاحم المجموعة والانخراط الفردي. علىٰ غرار الرعاية الخيرية والتكريسات الاستراتيجية الأخرىٰ للقيم، فإن الإدارة التشاركية تبرز أولا الصعود القوي للتواصل المستغَلّ داخل الشركة.

إن اقتحام القيم لعالم الإدارة لا يخلو من إثارة أسئلة متعددة حول الأخلاق والفعالية. ما الفضيلة التي يمكن منحها لصياغة نظرة مشتركة إذا كانت هذه الأخيرة لا تتجنب قط ممارسات الانصهار والشراء المتوحشة للشركات، وإعادة الهيكلة وتسريح العمال بشكل قد يكون عنيفا وجماعيا؟ ما الذي يميز مشروع

---

(١) أظهرت استطلاعات رأي أنجزت عام ١٩٨٩ بأن مأجورا واحدا من كل اثنين في فرنسا يرىٰ بأن حلقات الجودة ومشروعات الشركة غيرت العلاقات بين الإدارة والمأجورين وأنها أشكال تشاركية وليست مجرد واجهات. يرىٰ ٨٧% من الأطر المسؤولين عن الموارد البشرية بأن آثار حلقات الجودة والإدارة التشاركية علىٰ المأجورين إيجابية؛ ويحكم علىٰ عمل مشروع الشركة بأنه إيجابي علىٰ ٧٨% منهم. في عام ١٩٨٨، وصف ٣٤% من المأجورين ربَّ العمل بأنه سلطوي.

الشركة عن الأثر التجميلي المحض حين يكون مفروضا من طرف فريق الإدارة دون حوار جماعي، ولا تتبعه تغييرات مناسبة في الممارسات اليومية للشركة؟ نظرا لانعدام تحولات منسجمة في التنظيم، فإن المسار التشاركي ينقلب علىٰ نفسه مفاقما التوجس ونقص التحفيز عند المأجورين: إذا كان في بعض الحالات شرطا ضروريا للانخراط في الشركة، فإن مشروع الشركة لا يمكن عدّه الشرط الكافي لبعث حس المسؤولية في الأشخاص[١] خاصة أن الإدارة عبر القيم ليست -في ذاتها- خالية من الغموض الأخلاقي. فإذا كان مشروع الشركة مبدئيا يهدف إلىٰ تقنين القيم المجمّعة للشركة، فإن المسؤولين في الشركة ينتظرون منها في الواقع إضافة غير معلنة في مجال تعبئة العمال وانخراطهم. لأجل ذلك فإن المضمون الخاص للمشروع لا يهم كثيرا بقدر المشاركة والتواصل اللذين يسمحان بتحقيقه. ولكن هذه الغاية غير معترف بها، إذ لا يمكن تبنيها دون أن يؤدي ذلك إلىٰ إلغاء المسار التشاركي، الذي يحتاج إلىٰ هدف أعلىٰ منه. لا يمكن الإقرار رسميا بأنه لا شيء يهم سوىٰ أثر المشاركة؛ إن الإدارة التي تسعىٰ براجماتيا إلىٰ تعبئة البشر مجبرة علىٰ تقديس المعنىٰ. من هنا ينشأ الطابع «الخداعي» جزئيا للإدارة عبر القيم[٢]: مبدئيا المُثل لها الأولوية، لكن في الواقع الرهان هو فعالية الشركة من خلال تحفيز العمال وانخراطهم. علىٰ الرغم من كونه يلعب ورقة الشفافية، فإن مشروع الشركة لا يمكن أن يتحقق دون كتمان وحساب استراتيجي. مفارقة: يوجد غموض أخلاقي في مشروعات الشركات أكثر مما في الرعاية الخيرية أو الإشهار لأنه إذا كان هذان الأخيران لا يخفيان أبدا بشكل كامل نواياهما، فإن المشروعات المذكورة لا يمكن إلا أن يحجبا غايتها النهائية.

إن التمجيد الإداري للمسؤولية و«انعدام الاحتقار» ليس بالبداهة ناتجا عن تحول مخلص للمديرين نحو القيم، إنه ينتج أساسا عن محيط اقتصادي وثقافي

(1) Maurice Hamon, "Projet et culture d'entreprise: effet de mode ou nouveau paradigme?", et Claudine Supiot, "Quelques aspects culturels d'une démarche de projet", *Notes de conjoncture sociale*, ñ 331, janv. 1990.

(2) Hervé Laroche, "Ethique et culture d'entreprise", Colloque E.S.C.P., 1989.

جديد في الشركة. في فضاء من المنافسة العالمية يسيطر عليه عدم الاستقرار وسرعة أطوار الإبداع وتقلبات الطلب، تحتاج تنافسية الشركة إلىٰ المرونة والجودة، وهما لا يتلاءمان مع نموذج القيادة الهرمي والسلطوي. لقد صار التطبيق الآلي للقواعد والإجراءات متجاوَزا، صارت شركة التميز تحتاج إلىٰ انخراط جميع مستخدميها، وإلىٰ تحسين كفاءات الأفكار والخيال، وذلك لا يمكن أن ينجح فيه سوىٰ تدبير تشاركي وأخلاقي وغير تراتبي. لا تترجم أخلاق المسؤولية التكريس المثالي للاستقلالية الفردية بقدر ما تترجم عدم الملاءمة بين التنظيم الانضباطي والإكراهات الجديدة للإبداع المستمر والجودة الشاملة: لا يمكن أن نطلب من العمال الإبداع وتحسين الجودة مع احتفاظنا بتراتبية صارمة، وجو من التوجس، ونقص في احترام الناس[1]. هكذا تمضي «حيلة العقل» المقاولاتي، إن اشتداد الحرب الاقتصادية هو الذي يقود إلىٰ الهم الأخلاقي في عالم الأعمال، إن التنافسية المادية المغالية هي التي تروج للمثل الأعلىٰ للمسؤولية الفردية.

إن معركة الجودة والإبداع ليست المسؤولة وحدها عن صعود النموذج الأخلاقي. لقد عملت قيم تحقيق الذات والاستقلالية الشخصية المؤسسة للثورة الفردانية الثانية أيضا في هذا الاتجاه. إذا كانت الشركة الهرمية تطابق الثقافة الانضباطية للحظة الفردانية الأولىٰ، فإن الشركة «الشبكية» تطابق الثقافة ما بعد الحداثية المنفتحة والنفسانية، المخصصة والتواصلية. إن إشكالية تعبئة الموارد البشرية تصاحب الوجه التاريخي الجديد للديمقراطيات، وتترجم هم تأقلم الشركة مع ثقافة مغالية في الفردانية، ترفع من قيمة التحكم الذاتي، والصيغ الاختيارية، والبحث الهوياتي عن الذات، والعلائقية، والحياة في الخدمة الذاتية. إن الإدارة التشاركية المنسجمة مع الأدوات المخصصة والمتعددة المستعملة في الاستهلاك والإعلام والتربية وأساليب الحياة والموضة والرياضة، ينبغي أن ينظر إليها علىٰ أنها أداة لحل تناقضات العصر الفرداني الجديد المتخلص من المعايير الانضباطية

---

(1) Tom Peters, *Le chaos management*, op. cit., pp. 593-598. Egalement Hervé Serieyx, le zéro mépris, Paris, InterEditions, 1989.

والتخليقية السابقة. إن الإدارة الجديدة بتكريسها للمعايير الفردانية للاستقلالية والازدهار الذاتي في العمل، تبحث عن مواجهة ظواهر عدم الانخراط الفرداني التي ولّدها المجتمع المفتوح للاستهلاك والتواصل. إن النموذج المقاولاتي الجديد نوع من النار التي توقد لمحاربة نار أعظم منها، إنه يتميز بأنه يتبنىٰ مُثُل ثقافة الأنا ليواجه آثارها المتمثلة في انعدام التحفيز والتغيب والسخط وتجديد العاملين. عدم الإجبار علىٰ العمل بالمعيار المثالي أو الانضباط، ولكن جعل العمل دائرة غنية بالإنجاز الخاص والقادر علىٰ طرد حركات عدم الانتماء الفردانية.

الأخلاق والإنتاجية

لقد استقرت اللحظة الأولىٰ لعصر الاستهلاك من خلال المعارضة الثنائية متعة/عمل، رفاهية/انضباط، حياة خاصة/حياة مهنية، انقسام تمييزي مرتب ثقافيا لصالح الألفاظ الأولىٰ: «الحياة الحقيقية» هي المتع والعُطَل والوقت الحر. لقد قاربت هذه المرحلة علىٰ الانتهاء: ليس لأن هذه المعارضات لم تعد في محلها اجتماعيا، ولكن لظهور حركة تحاول أن تحوّل إلىٰ السيولةِ حدودَها المقررة، المناقضة في نهاية المطاف للثقافة الفردانية المغالية التي ترفع قيمة الحرية والمبادرة وتحقيق الأنا. إن الإدارة التشاركية تعبر عن هذا المسار للزعزعة ما بعد الحداثية للأصناف بموازاة مع التوجهات الجديدة للوقت الحر: استغلال وقت تسمير البشرة علىٰ الشاطئ في نشاط ذهني، تدريبات للتكوين الثقافي، حلقات دراسية حول التأمل الروحي، مراكز لاستكشاف الوعي. يتعلق الأمر في هذا كله بتذويب الجوانب الحادة لهذه التقسيمات «المستعبِدة»، بِجعل المتعة وقتا للإثراء النشط والشامل، وجعل العمل مغامرة شخصية وشغفا وفضاء للاستقلالية والتعبير عن الذات. كان العصر الحداثي حادّ الثنائية، أما العصر ما بعد الحداثي فهو مسكون برغبة المصالحة وإزالةِ للحواجز متعددة الأشكال وفورية، خارج أية رؤية أخروية (مرتبطة بأحداث نهاية العالم). إن إعادة الاعتبار المقاولاتية للعمل لا تتحقق وفقا للطريقة المتشددة القديمة ولكن وفقا للطريقة ما بعد التخليقية لكون

الفرد أفضل[1] إن أخلاق المسؤولية لا تفرض معيارا معينا بشكل سلطوي، بل تبعث علىٰ الرغبة فيه علىٰ أنه موافق للازدهار الشخصي، إنها لا ترفع من قيمة روح الفريق إلا من حيث إن الفريق هو الذي يسمح لك بأن تحقق ذاتك، دون إغفال تحسين فعالية الشركة. تخلصت المسؤولية من الإشكالية الانضباطية للواجب، إنها لا تضع الحدود لحقوق الفرد إلا لتزيد في الآن ذاته من إمكاناته في الحياة والإبداع والحرية والإنجاز.

إذا كانت أخلاق المسؤولية تعمل علىٰ تجاوز التعارض الصارم بين الحياة المهنية والحياة الخاصة بواسطة الاستقلالية والازدهار الذاتي، فإنها تبدو في الواقع أداة غير مسبوقة للاستيعاب الشديد للفرد في الشركة. إن قسمة العمل/ المتعة لم تختف ولكن أعيد بعثها بطريقة جديدة، لصالح العمل هذه المرة. بما أن الجمود البيروقراطي يجب إسقاطه، فإن المزيد من الاستقلالية يعني المزيد من الإنتاجية ولزوم الإبداع، والمزيد من المنافسة والضغط، والمزيد من التعبئة في الوقت والتكوين والجهد. «لا أعطال»، «صفر-خَلل»، «تماما في الوقت»، لتنمية إنجاز العمال وعزيمتهم، يجب «خلق شعور بالاستعجال»، تحسين الكفاءات، تقصير وقت الإجابة لدىٰ الشركة، إثارة رغبة عامة في تقديم مجموعة من التطويرات، «تحويل الزبون إلىٰ هاجس»، تخصيص الرواتب، إنشاء أنظمة للتحفيز المالي، ومكافآت للإنتاجية مرتبطة بالأرباح. إن التموضع الأخلاقي لتدبير الموارد البشرية لا يذيب الضغط من أجل تحسين الإنتاجية، لكنه يعيد صياغته بألفاظ المشاركة: العمل بطريقة أخرىٰ يعني أيضا العمل أكثر. في فروع الشركات اليابانية (مازدا، نيسان) المنقولة إلىٰ الولايات المتحدة، والتي تسيطر فيها مصطلحات الحوار والتشاور والاتفاق، فإن وتيرة العمل أعلىٰ بكثير مما في المصانع الأمريكية المشابهة: يكون العامل في حالة حركةٍ ما معدله ٥٧ ثانية في

---

(١) استعمل المؤلف لفظ "plus-être"، وترجمته الحرفية «الكون أكثر». وهذا يحيل إلىٰ طريقين يوجد أمامهما الإنسان المعاصر: طريق «الامتلاك أكثر= Plus-avoir» وهي البحث عن امتلاك أكثر ما يمكن من المتع المادية؛ وطريق «الكون أكثر= Plus-être» أي البحث عن الاكتشاف والازدهار الذاتي، الذي قد لا يكون ماديا. [المترجم].

الدقيقة مقارنة بـ٤٧ عند المنافسين؛ تتمتع الفرق الصغيرة بالاستقلالية في توزيع المراكز وكل واحدٍ متعددُ المهام مبدئيا، ولكن لا يخصص بديل لأي عضو مقصّر في عمله، بل علىٰ المجموعة كلها أن تجد الوسائل لإنجاز العمل المطلوب[1] المزيد من الحوار يعني في هذه الحالة تسريع وتيرة العمل والزيادة فيه؛ المزيد من التعاون والتنسيق الأفقي يترجَم بمزيد من الضغط الأخلاقي علىٰ كل واحد.

إن الشركة بعد تايلور وهي تبحث عن عمال قادرين علىٰ التغير، محفَّزين ومكافحين، تسعىٰ من الآن إلىٰ تحسين الإنجازات الإنسانية، وتطوير كفاءات التجديد والإبداع. لم تعد تكفي التغييرات التقنية ولا الترقيات الداخلية، لا بد من تغيير العقليات، وتغيير علاقة الفرد بنفسه وبالمجموعة، وإنتاج مأجورين مبدعين وقادرين علىٰ التأقلم والتواصل. إن الشركة تحتفي بالاستقلالية الفردية ولكن بموازاة ذلك تجعل منها معيارا يجب إنتاجه بالتحديد. من هذا الاشتراط الإداري ولّدت موضة الأساليب والتدريبات المسماة «للتطوير الشخصي» التي هدفها إثارة التزام عميق، وتفضيل إعادة النظر في العادات التراتبية، وتحفيز الحركية، وروح التحدي والتضامن. لم تعد الشركة تكتفي بمراقبة أوقات عمل الناس، بل تبحث عن استثمارهم العاطفي وانخراطهم وتجاوزهم الذاتي عن طريق أمور منها تدريبات لتقوية روح الفريق (team building)، وأقلمة الناس مع الهياكل المرنة الجديدة، وتحرير العواطف و«الطاقات المخفية»، وتحسين الصحة (صالات الرياضة، برامج الحركات الرياضية، نصائح التغذية). في التدريبات «دون حدود» (القفز في الفراغ، البقاء في الغابة، تسلق الجبال، ركوب الأنهار الصعبة، استكشاف الكهوف، إلخ) الموجهة خصوصا للمديرين والأطر التجارية، يتطابق التطوير الشخصي مع تعلم المخاطرة، وتجاوز الحدود الذاتية، وتعزيز روح التعاون، وتطوير الثقة في الذات. تتوجه مجتمعاتنا إلىٰ التخلي عن التكوين الأخلاقي السلطوي، ولكنها تسعىٰ إلىٰ التكوين الشامل الذي يضم مجموع المهارات الإنسانية؛ لم تعد تلقن إلزاميا دروس الواجبات، بل تريد أن تحرك مشاعر الثقة والانتماء عبر تقنيات رياضية مبنية علىٰ المجاز ورمزية التصرفات.

---

(1) Joseph J. Fucini et Suzi Fucini, *Working for the Japanese*, New York, Free Press, 1990.

أحد توجهات ما بعد تايلور هو تنمية جودة الحياة وهامش حرية الفرد؛ التوجه الآخر يعمل علىٰ استيعابه بشكل أشمل في المخاطر والوقت والالتزامات والمشاعر. استيعاب لا يسمح مع ذلك بذكر المظهر «النيو-شمولي» للشركة المعاصرة: بعيدا عن المرور عبر الطريق الإيديولوجي أو الإرهابي، فإن تعزيز تماسك العمال يستعمل حالات مجازية للحياة في الشركة، وعمليات لهوانية ومحصورة، نفسانية ورياضية، اختيارية وغير متوقعة، حيث الرهان ليس هو تغيير الطبيعة الإنسانية ولكن تحسين الكفاءات بِحَثِّ كل أحد علىٰ اكتشاف نفسه، والإحساس بالتضامن والإحساس بمشاعر قصوىٰ. ما يهدد التطوير الشخصي هو تحوله إلىٰ لعبة لا نفع لها أكثر مما فيه من «الاغتصاب النفساني»: ضم الاختلافات، تدبير التوتر، مسارات للمغامرة، إن الأساليب الجديدة للتكوين تبرز اللحظة الفردانية النفسانية وما بعد التخليقية وليس وحش «الأخ الكبير»[1]، لحظة موضة الديمقراطيات وليس الشمولية الظافرة، إنها متمحورة حول الفرد وبحثه عن نفسه، حول *الإغراء* بالجديد، والمعيشِ الشديد الشخصي والجماعي، مهما يكن هدف المنافسة والنجاعة في خدمة الشركة.

في هذا الجو من التعبئة المقاولاتية المكثفة، هل نستغرب إذا كان القلق والتوتر واضطرابات النوم وحوادث القلب والشرايين، في زيادة واضحة لدىٰ الأطر والمديرين؟ في الولايات المتحدة، ١٤% من الشكايات من أجل التعويض عن الأمراض المهنية هي متابعات بسبب التوتر والإجهاد؛ في وادي السيليكون[2]، ٦٠% من الأشخاص لديهم مستشار نفساني، و٣٥% يعملون تحت تأثير المخدرات[3]. في كل مكان تقريبا، تشير تقارير أطباء الشغل إلىٰ

---

(1) Big Brother:

شخصية خيالية من رواية (١٩٨٤) لجورج أورويل، تمثّل أي مؤسسة أو ممارسة تنتهك الحريات الشخصية والحياة الخاصة للناس. [المترجم].

(2) Silicon Valley:

منطقة صناعية مشهورة جنوب سان فرنسيسكو، تجمع عددا كبيرا من الشركات المتخصصة في التكنولوجيا المتطورة. [المترجم].

(3) Alain Ehrenberg, *Le culte de la performance*, Paris, Calmann-Lévy, 1991, pp. 271-272.

تنامي الوعكات المرتبطة بالأمراض النفسية؛ أظهرت دراسة لعام ١٩٨٥ بأن ٦٥٪ من مستخدمي آبل-فرنسا يستيقظون مرهقين، وأن ٣٤٪ يعرفون القلق، و٢٣٪ يعانون من آلام معوية؛ نتج عن تنظيم عمال الإنتاج في مصنع (General Electric) بساليسبوري في فرق مستقلة، تعميم التوتر متبوعا بمضاعفة نسبة المغادرة السنوية ثلاث مرات؛ وضعت ٩٠٪ من الشركات الأمريكية الكبرىٰ برامج مضادة للتوتر. في القديم، كانت الأخلاق القمعية مصدرا للهستيريا، أما اليوم فقد صارت أخلاق الاستقلالية والازدهار تساهم في توليد القلق والإجهاد والاكتئاب. هذه هي المفارقة: نبذُ التنظيم التايلوري وتتويج الشركة الإنسانية سرّعا زعزعة الاستقرار والهشاشة الذاتيتين. سواء أكان ذلك في الدائرة الخاصة أو الدائرة المهنية، يُدفع ثمنُ الاستقلالية الفردانية بانعدام التوازن الوجودي. إذا كان شجب الشركة التقنوقراطية والاحتفاء بالفرد المسؤول والإبداعي يستحقان الثناء بإعادة تنشيط التقاليد الأخلاقية لاحترام الشخص، فإننا لا ينبغي أن نغفل التناقضات الجديدة التي تنتج عنها: مزيد من الاستقلال ولكن مزيد من القلق، مزيد من المبادرة ولكن مزيد من اشتراط التعبئة، مزيد من إظهار قيمة الاختلافات ولكن مزيد من الإلزام التنافسي، مزيد من الفردانية ولكن مزيد من روح الفريق و«الجماعة المندمجة»، مزيد من الاحتفاء بالاحترام الفردي ولكن مزيد من التوصية بالتغيير وإعادة التدوير.

الشركة واحترام الفرد

لا تتوقف تناقضات اللحظة الراهنة هنا. إذا كان الخطاب المهيمن يمجّد المشاركة وتحمل المسؤولية، فإن الرأسمالية الصلبة -في الواقع- هي التي -ومن أوجه متعددة- تظهر من جديد مع تصاعد نظام الرواتب المتفاوت، وتآكل أنظمة الحماية الاجتماعية، وتعدد المهن ذات المؤهل والأجر الضعيفين. في الولايات المتحدة، فقط ٢٥٪ من العاطلين يتقاضون تعويضا ماليا، ويُقصىٰ ٣٧ مليون شخص من أي نظام للتأمين ضد المرض، قريب من ثلث السكان في سن الشغل يعيشون في الهشاشة والتهميش المهني، نصف المهن المخلوقة في قلب سنوات ١٩٨٠ لها أجر أقل من عتبة الفقر. إن الإجماعية الأخلاقية متزامنة مع نزع

التأهيل المهني، والثنائية والتهميش الاجتماعي. لا يمنع تمجيد الشفافية والاحترام وتوزيع المسؤوليات، تمديدَ ممارسات السرية والازدراء: في أواسط سنوات ١٩٨٠، كان معدل الأجل للإخبار بالطرد من العمل في الولايات المتحدة أسبوعين للأطر وأسبوعا واحدا للعمال اليدويين؛ بالتأكيد، يتزايد عدد المأجورين المستفيدين من المشاركة في نتائج الشركة، ولكن شركة أمريكية واحدة من كل خمس شركات تتوفر علىٰ هذا النظام التحفيزي توسّعه فعلا إلىٰ جميع المستخدمين والعمال اليدويين[1]؟ لا يمكن أن نستغرب في هذه الظروف من قلة الحماس الذي يثيره إدخال أشكال التنظيم ما بعد التايلورية للعمل: إن ثلثَي اليد العاملة الأمريكية تعلن لامبالاتها بإنشاء الفرق المستقلة وحلقات الجودة. مع انعدام المقابل والإجراءات الاقتصادية المصاحِبة الفعلية، فإن أخلاق المسؤولية لا تعدو أن تكون تزيينا خارجيا للإدارة عاجزا عن توليد الانخراط، وعاجزا حتىٰ عن الاشتغال كـ «أفيون جديد للشعوب». في العصر ما بعد التخليقي، لا يمكن للأخلاق أن تكون نقية؛ كما أنها تجتمع مع الإغراء والفعالية، فإنها تتطلب الهم الاجتماعي والاقتصادي.

علىٰ الرغم من أن بعض مظاهر الإدارة الحديثة تصور أخلاق المسؤولية بشكل كاريكاتوري أكثر مما تمثلها حقا، فإن من الصعب جدا المطابقة بينها وبين أثر من آثار الموضة العابرة، فهذه الإدارة منسجمة مع الانعطاف الظاهر للطور الفرداني الجديد. هذا الأخير لا يولّد فقط تقديس الرفاهية والجسد، والاستقلالية والتعبير، بل يقوّي الرغبة في أن يعامَل الشخص علىٰ أنه جدير بالاحترام والتقدير علىٰ جميع مستويات الوجود الخاص والمهني، ويعزز اشتراط الاعتراف بسخصه ونبذ علامات التحقير التي كانت مقبولة تقريبا من قبل. في الوقت الذي صار الشباب يقاومون في سن مبكرة جميع الكلمات التحقيرية أو الجارحة، فإن عددا

---

(١) حول هذه المعطيات ينظر:

Philippe Delmas, *op. cit.*

إن الولع بالقيم لا ينفي حقيقة أن مكافآت مديري الشركات الأمريكية ما بين ١٩٨٠ و١٩٨٩ زادت ثلاثة أضعاف زيادة أجور العمال.

من الصراعات الاجتماعية تبرز الآن حساسية الجماهير لكل ما يتضمن تنقيص قيمة الأفراد أو المجموعات. إن الثقافة النيو-أنثوية، سواء أكانت راديكالية أو فقط غير مرتبة، هي أيضا تعبير عن صعود الاشتراط الأخلاقي للاعتراف بالشخص «المُساوي». كل أحد، بسرعة وفي كل مكان، يريد أن يعدَّ مماثلا، وشخصا كاملا له حق الكلام والجواب، والحق في الاحترام الصارم من الآخَر. في زمن تخلت فيه التربية السلطوية عن مكانتها لتربية علائقية ومتفهمة، وترنحت فيه المرجعيات التقليدية للهوية الفردية، وسيطرت فيه الحقوق الذاتية علىٰ الثقافة، فإن من الاختزال اعتقاد أن المثل الأعلىٰ للنجاح بموكبه من التحديات والإنجازات يستوعب الوجود الفردي وبُعد علاقة الذات بالآخر. مهما تكن الأهمية الإعلامية التي تكتسيها الرياضة التنافسية، تبقىٰ دائرةٌ متوفرة علىٰ منطق مخصوص، لا يمكن أن نرىٰ فيها «مظهرا للعلاقة العامة مع الوجود»، الطريق المَلَكي لتمثيل العلاقة الاجتماعية في العصر الديمقراطي الجديد(١). إن المثل الأعلىٰ للعدالة بعيد عن أن يطابق اجتماعيا المنافسةَ والمواجهة ضمن المساواة، ليس النموذج الشديد التنافسية هو الذي يميز في العمق وعيَنا بقدر ما هو اشتداد المطالبة الديمقراطية بحقوق الشخص. إن السيادة ما بعد الحداثية للفرد لا تتعب في بحثها عن الترتيب التنافسي للبعض إزاء الآخرين، وفي «بطولة» الفائز والبناء الذاتي للنفس، إنه لا ينفك عن طلب متزايد لجودة الحياة والتقدير الذاتي، بما في ذلك الآن في علاقات العمل. إن الفردانية المغالية لا تقود إلىٰ تفاقم تجاوز الآخرين بقدر ما تقود إلىٰ ارتفاع عدم التسامح تجاه جميع أشكال الازدراء الفردي والتحقير الاجتماعي. أن تكون نفسك وتظفر بفرديتك، لا يعني فقط اختيار نماذج التصرف الشخصية، ولكن أيضا -في العلاقة بين الناس- اشتراط المثل الأعلىٰ الأخلاقي للمساواة في حقوق الشخص.

دون شك، ليست الرغبة في الاعتراف الاجتماعي والأخلاقي أمرا خاصا بالمجتمعات العصرية، فالفردانية ما بعد الحداثية لم تخترعها، لكن مددتها نحو مجالات لم تكن معنية بها من قبل: طريقة العمل والحديث والقيادة، ملابس

(1) Alain Ehrenberg, *op. cit.*

العمل ومحلاته، العلاقات بين الرجال والنساء، إدماج المعاقين والأقليات الاجتماعية، إطار العمل، التكوين. لسنا ننتظر من الآخر التضحية والعطف بل الاحترام المتزايد للوجود؛ لسنا فقط مترصدين لعلامات التفريق الفردية، لم نعد نقبل الآثار الجارحة للسلطة الهرمية؛ لا نريد الشهرة ولا الاستثنائية بقدر ما نريد أن يُسمع لنا. إن العلاقة بالآخر منظمة بإرادة التمييز الذاتية كما أنها منظمة بالهم السلبي بأن تلغىٰ أشكال النبذ والتحقير والتنقيص. لأجل ذلك، فإن أمام الهم الأخلاقي -في مجال إدارة الناس- مستقبلا زاهرا: احترام الحياة الخاصة، حقوق التعبير، التحرش الجنسي، المساواة بين الجنسين في الأجور، الاختبارات المضادة للمخدرات، التسريح من العمل، ملابس العمل، أساليب التوظيف والتكوين، كل هذه قضايا يجب علىٰ تدبير الموارد الإنسانية أن تعمل أكثر فأكثر علىٰ أخذها بعين الاعتبار علىٰ وفق المعيار الأخلاقي، إذا أرادت أن تربح انخراط العُمال.

إن الأهمية الاجتماعية لحقوق الأفراد واحدة من الأسباب الأساسية التي تسوغ إدخال تعليم أخلاقي في مدارس التجارة. في الوقت الذي تثير فيه أشكال التحقير ردود فعل معادية قوية، فإنه يظهر أن من الضروري أن يستعد المدّيرون المستقبليون لأخذ القرارات في المجال الحساس للعلاقات الإنسانية. إن تعليم أخلاق الأعمال لا يشبه تلقينا تقليديا للواجبات، إنه يظهر كتحسيس لتعقيد الاختيارات الإدارية، وتمرين علىٰ التفكير انطلاقا من دراسات حالات تتضمن بعدا أخلاقيا. إنه تكوين ضروري في الوقت الذي لم تعد فيه المعايير التقليدية للأخلاق تفرض نفسها بصورة بدهية، وتتطلب العلاقات الإنسانية داخل الشركة واحترام الحقوق الفردية عناية خاصة. ندرة من الناس لهم أحلام متعلقة بالآثار الأخلاقية الخالصة لتعليمٍ من هذا النوع[1]، ليست غاية هذا التعليم التحكم في الأرواح بقدر ما هي تكوين الطلبة علىٰ اتخاذ القرار في مجالات تتعلق باحترام

---

(١) أثار هذه النقطة:

Russel E. Palmer, "Teaching the Ethics of Leadership", in *Ethics in American Business*, op. cit, p. 51.

حقوق الشخص ومعرفة الصواب وغير الصواب، وذلك لأن هذه العوامل صارت اليوم تحدد انخراط العمال في الشركة. إن تعليم أخلاق الأعمال ليس لعبة لا نفع لها وليس تقديسا للوائح القانون، بل هو مظهر للصورة المنفتحة الجديدة للأخلاق الديمقراطية، لا تعتني بالإجابات النهائية بقدر وضع الإشكالية، لا تلتفت إلىٰ التلقين الدوغمائي للمعايير بقدر النجاعة بوجه إنساني، ليست قطعية بقدر ما هي تحضيرية، ليست مثالية بقدر ما هي ما بعد تخليقية.

مسرد لأهم المصطلحات الفلسفية
والفكرية المتكررة المترجمة في هذا الكتاب

اللفظ الفرنسي	الترجمة العربية
Altruisme	غيرية
Arraisonner	استعقال
Business	أعمال
Conformisme	امتثالية
Démiurgime	الخلّاقية (من démiurge بمعنىً خلاق أو خالق العامل المادي، وهو اللفظ الذي كان الأفلاطونيون يعطونه للإله خالق الكون)
Déontologique	أدبياتي
Devoir-être	الماينبغي
Egotropisme	الميل الأناني
Erotique	شبقي
Eschatologique	أخروي (متعلق بنهاية العالم)
Esotérisme	باطنية

اللفظ الفرنسي	الترجمة العربية
Etat-providence	دولة الرعاية الاجتماعية
Euphorique	اغتباطي
Familialiste	أسروي
Hédonisme	مُتَعية
Humanisme	أنسنة
Hygiènisme	النزعة الصحية
Idéal	مثل أعلىٰ
Identitaire	هوياتي
Inquisitorial	التفتيشي
Institutionnalisation	مَأسسة
Ludique	لهواني
Management	إدارة
Maximaliser	تأويج
Moraliste /Moralisateur	تخليقي
Néo-	نيو-
Particulariste	تخصيصي
Productivisme	إنتاجوية
Psychologisme	نفسانية
Puritain	طهراني
Schème	النسق
Sexualisation	تجنيس
Socialisation	التنشئة الاجتماعية

الترجمة العربية	اللفظ الفرنسي
التيار الألوهي	Théisme
موضوعاتية	Thématique
تقليدوية	Traditionnaliste
فضائلية	Vertuisme
إرادوية	Volontarisme
رُهاب الأجانب	Xénophobie

مركز نماء للبحوث والدراسات
Namaa Center for Research and Studies



مركز نماء للبحوث والدراسات
Namaa Center for Research and Studies

nama-center.com
info@nama-center.com

لماذا هذا الكتاب؟

تتأرجح المجتمعات المعاصرة بين خطابين يمثلان طرفي نقيض؛ خطاب إحياء الأخلاق من ناحية، وخطاب الانحطاط الأخلاقي من جهة أخرى. قد نجد روابط ممكنة بين هذين الخطابين؛ حيث يمكن تفسير الغليان الأخلاقي كونه ردة فعل على الانهيار السلوكي، وانتعاش الضمائر كونه كفاح ضد الفردانية منعدمة المسؤولية، لكن هذا الربط عاجز عن تفسير تعقيدات التشابك الحاصل بين الفردانية والتطلع الجماعي للأخلاق.

يقدم مركز نماء النسخة العربية من هذا الكتاب لعالم الاجتماع جيل ليبوفتسكي، والذي يسعى للإجابة عن أسئلة محورية ومركزية في هذا الإطار، حيث يحاول الإجابة عن ماهية الازدهار والنشاط الأخلاقي، أو بصورة أخرى؛ مناقشة فكرة «العودة إلى الأخلاق»، في مقابل الإكراهات الحديثة الفردانية المضادة للقيم الأخلاقية، وذلك وفق فلسفة نقد الحداثة وما بعد الحداثة التي يشتغل من خلالها ليبوفتسكي، حيث يتطرق إلي مفاهيم «علمنة الأخلاق»، وتطورات «عصر الخروج من الدين»، و«المجتمع ما بعد الأخلاقي»، بالإضافة لرصد انحسار مفاهيم الواجب الأخلاقي وأدوار مؤسسات الضبط الاجتماعي التقليدية نتيجة السياسات النيوليبرالية.

يستكمل مركز نماء بتقديم هذه الترجمة بعضًا من أعمال ليبوفتسكي المهمة في إطار صعود مدارس نقد الحداثة وما بعد الحداثة في الفلسفة الاجتماعية الغربية الحديثة، ورغبة في تقريبها للقارئ العربي والمكتبة العربية لتكون رصيدًا في تطوير الفكر والأدوات النقدية العربية في هذا الإطار.

المؤلف:

جيل ليبوفتسكي

Gilles Lipovetsky

فيلسوف وعالم اجتماع فرنسي، أستاذ بجامعة غرونوبل بفرنسا University of Grenoble. له عدد من البحوث والدراسات المعنية بنقد الحداثة والعولمة والرأسمالية النيوليبرالية وتفكيك بنى المجتمعات الاستهلاكية.

صدر له عددًا من الكتب من أهمها: «عصر الفراغ»، «السعادة المتناقضة»، «أفول الواجب»، وتصدر نسختها العربية عن مركز نماء، بالإضافة إلى: «الشاشة العالمية: من السينما إلى الهواتف الذكية»، و«الغرب المعولَم»، و«امبراطورية الزائل: الموضة ومصيرها في المجتمعات المعاصرة»، وغيرها من البحوث والدراسات.

المترجم:

د. البشير عصام المراكشي

باحث ومترجم من المغرب، مهندس اتصالات، وحاصل على شهادة الدكتوراه في الدراسات الإسلامية. مدون وكاتب مقالات فكرية ودراسات شرعية وله العديد من المحاضرات والدروس العلمية.

من مؤلفاته:

شرح منظومة الإيمان.

العلمنة من الداخل، مركز تفكر.

تكوين الملكة اللغوية، مركز نماء.

الدرس الحديثي في المغرب الأقصى في القرن الرابع عشر وأوائل القرن الخامس عشر الهجري، مركز نماء.



الثمن: 10$

